



ks. Andrzej Kowalczyk

WPŁYW TYPOLOGII ORAZ TEKSTÓW STAREGO TESTAMENTU NA REDAKCJĘ EWANGELII MATEUSZA

**WPŁYW TYPOLOGII ORAZ TEKSTÓW
STAREGO TESTAMENTU
NA REDAKCJĘ
EWANGELII MATEUSZA**

ks. Andrzej Kowalczyk

**WPŁYW TYPOLOGII ORAZ TEKSTÓW
STAREGO TESTAMENTU
NA REDAKCJĘ
EWANGELII MATEUSZA**



2004

Na okładce
Święty Mateusz, płaskorzeźba z ambony Mateusza Schollera z 1682 r.
w pelplińskiej katedrze.
fot. Krzysztof Mania

© Copyright by ks. Andrzej Kowalczyk, 2004

Nihil obstat

ks. dr Stanisław Zięba
Kancierz Kurii

Gdańsk, dnia 24.06.2004

Imprimatur

ks. dr Wiesław Lauer
Wikariusz Generalny

Gdańsk-Oliwa, dnia 24.06.2004

Wydanie II, poprawione

Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”

83-130 Pelplin, ul. Bpa Dominika 11
tel. (058) 536 17 57, fax (058) 536 17 26
e-mail: bernardinum@bernardinum.csc.pl
www.bernardinum.com.pl

Druk i oprawa: Drukarnia WDP „Bernardinum”, Pelplin

ISBN 83-7380-184-7

Wstęp do pierwszego wydania

Trudności, jakie biblistyka współczesna napotyka w określeniu kompozycji Ewangelii Mateusza i jej rodzaju literackiego, skierowały moje zainteresowania ku analizie porównawczej tej Ewangelii ze Starym Testamentem. Kościół pierwotny wierzył, że Stary Testament zapowiadał Jezusa, do Niego miał doprowadzić i na Nim się spełnić. Pierwotna gmina w najwcześniejszym okresie swojej działalności nie miała innych ksiąg świętych jak tylko Biblię Starego Testamentu, w niej szukała potwierdzenia mesjańskiej i boskiej godności Jezusa, do niej odwoływała się w nauczaniu i uznawała ją za najwyższy autorytet poświadczony również przez Chrystusa¹. Z drugiej strony wiemy, że autorzy natchnieni Starego Testamentu chętnie nawiązywali do tematyki swoich poprzedników, używali ich słownictwa i sformułowań². Tak np. Jeremiasz znajduje się pod wyraźnym wpływem Ozeasza i Izajasza, a Ezechiel jest pod wpływem Kodeksu Świętości, oraz proroka Amosa, Ozeasza, Izajasza i Jeremiasza. W związku z tym nasunęło mi się pytanie: czy Mateusz pisząc swoje dzieło nie czerpał ze Starego Testamentu jakichś idei, wzorów, czy nie starał się naśladować w jakiejś mierze tej jedynej księgi uważanej przez Kościół za natchnioną i świętą? Może tam należy szukać wskazówek odnośnie struktury Ewangelii i jej założeń redakcyjnych? Teoria B. W. Bacona³, według której Ewangelia Mateusza dzieli się na pięć zasadniczych części paralelnie do Pię-

¹ Por. P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962, 10; C. Larcher, *L'actualité chrétienne du l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament*, Paris 1962, s. 45-64.

² Pierwszym uczonym, który zwrócił uwagę na powtarzanie się pewnych elementów literackich u autorów biblijnych Starego Testamentu, był A. Robert. Fakt ten nazwał „le procédé anthologique”; por. tenże: *Littéraires (genre)*, w DBS V, Paris 1957, s. 411.

³ B. W. Bacon, *Studies In Matthew*, New York 1930.

cioksięgu, zachęcała do takich badań. Również zachęcały do nich przykłady typologii Jezus-Mojżesz w Ewangelii Mateusza, które wymieniają: J. Jeremias⁴, J. Danielou⁵, R. Bloch⁶ i inni, a także badania typologii w Ewangelii św. Jana.

Trzeba jednak stwierdzić, że w literaturze biblijnej nie mamy, niestety, zbyt wiele na temat typologii w Ewangelii Mateusza. O idei drugiego Mojżesza w Ewangelii Mateusza wspomina się zwykle w związku z Ewangelią dzieciństwa, opowiadaniem o kuszeniu i Kazaniem na Górze, ale na ogół to już wszystko. Do zupełnie wyjątkowych należą też próby wyjaśnienia struktury tej Ewangelii w oparciu o paralelizmy ze ST. Zupełnie inaczej niż to jest odnośnie Ewangelii św. Jana. Tak więc, jeśli już mówię o zachętach do pójścia w kierunku analizy porównawczej Mt – ST, muszę dodać, że powodów do obaw było więcej.

Celem tej pracy jest przedstawienie, jak wielki wpływ na redakcję Ewangelii Mateusza miała typologia Jezus-Mojżesz, struktura i tematyka Heksateuchu, a także – w mniejszym stopniu – inne teksty Starego Testamentu. Najpierw, w rozdziale pierwszym, przedstawiam ideę nowego wyjścia, drugiego Mojżesza i nowego podboju Ziemi Obiecanej w Piśmie Świętym, we współczesnym Mateuszowi judaizmie, oraz ich ślady w piśmiennictwie starożytnego Kościoła. Stwierdzenie, że w ST mamy silnie zaakcentowaną ideę nowego wyjścia, że znajduje się w nim także idea drugiego Mojżesza oraz, że typologia Jezus-Mojżesz występuje bardzo wyraźnie w nauczaniu w gminie jerozolimskiej – to punkt wyjścia naszych badań. Drugim ważnym elementem uzasadniającym niejako analizę porównawczą Mt – ST jest stwierdzenie, że typologia Jezus-Mojżesz została zastosowana w kompozycji kazania Szczepana przed Sanhedrynem w Dziejach Apostolskich. Jeżeli w tym wypadku odegrała ona rolę strukturotwórczą, to nie jest wykluczone, że odegrała ją także w innych tekstach NT mówiących o działalności Jezusa. Omawiając w rozdziale pierwszym podobieństwa tematyczne w Ewangeliach synoptycznych i w dziejach wyjścia w Pięcioksięgu ograniczam się tylko do stanu badań tego tematu w biblistyce współczesnej. Dużo miejsca w tym rozdziale poświęcam historii badań wpływu typologii Jezus-Mojżesz oraz tekstów ST na Ewangelię św. Jana. Chcę zwrócić uwagę, jak analiza porównawcza jest stosowana

⁴ J. Jeremias, *Moses*, [w:] TWNT 4, s. 874-875.

⁵ J. Danielou, *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origins de la typologie Biblique*, Paris 1950, s. 137-138.

⁶ R. Bloch, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance* (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 164.

w badaniach czwartej Ewangelii oraz, że w czwartej Ewangelii niektórzy bibliści mocno akcentują rolę typologii.

W rozdziale drugim zajmuję się wyłącznie typologią Jezus-Mojżesz i Jezus-Jozue w Ewangelii Mateusza. Mówiąc ściślej, chodzi o podobieństwa rzeczowe, które nie są wymieniane w naukowej literaturze biblijnej oraz o podobieństwa liczbowe, ale w sensie, w jakim w studiach typologii Jezus-Mojżesz nie są znane. Tych podobieństw odkrywam bardzo wiele, co doprowadza nas do wniosku, że Mateusz opowiadanie o Jezusie redaguje w perspektywie typologicznej.

Podobieństwa między Mojżeszem a Jezusem i Jozuem a Jezusem nie wyczerpują całego problemu typologii w Ewangelii Mateusza. Ewangelista nadaje charakter typiczny również Torze i dzieło, które pisze, stara się w miarę możliwości upodobnić do Tory; na niej i również w pewnym stopniu na Księdze Jozuego wyraźnie się wzoruje. Jak ściśle są te powiązania, przedstawiam w rozdziale trzecim. Dwie pierwsze sekcje tego rozdziału stanowią swego rodzaju wprowadzenie; w pierwszej mówię o idei nowej Tory w tradycji żydowskiej, w drugiej – o przykładach wpływu ST na redakcję perykop w Łukasze Ewangelii dzieciństwa. Jeżeli chodzi o tę drugą sekcję, wydawało mi się pożyteczne przypomnieć, że problem wpływu konkretnych tekstów ST na redakcję, to jest na kompozycję i słownictwo niektórych tekstów ewangelicznych, jest już od dawna znany w biblistyce. Analizie porównawczej z Heksateuchem poddajemy wszystkie perykopy Ewangelii – zawsze w ramach pewnych sekcji. Analiza składa się z dwóch etapów: najpierw omawiamy kolejne występujące w danej sekcji paralelizmy tematyczne, a następnie staramy się wykazać, że paralelizmy te nie są przypadkowe. Kryterium w określaniu charakteru redakcyjnego paralelizmów stanowi ich powiązanie ze sobą zarówno w tekście Ewangelii jak w Pięcioksięgu, albo innymi słowy: występowanie w bliskim kontekście kilku podobnych tematów. Analiza porównawcza wykazuje, że wpływ Heksateuchu na redakcję Ewangelii Mateusza można odnieść do tematu perykop, ich kolejności, a niekiedy także do ich struktury. Należy jednak dodać, że kolejność paralelnych tematów w Mt i w Pięcioksięgu nie zawsze jest taka sama. Właśnie na drugim etapie analizy staram się wyjaśnić, dlaczego ich kolejność jest różna, a ponadto, dlaczego w ogóle taki paralelizm znalazł się w Ewangelii i dlaczego w ramach danej sekcji. Rozdział ten kończy omówienie zapożyczeń z Pięcioksięgu formuł i schematów małych tekstów.

Heksateuch odgrywa szczególną rolę w redakcji Ewangelii Mateusza, on wyznaczył w niej tematykę poszczególnych sekcji i kolejność poszczególnych perykop, ale wpływ ST na kompozycję Ewangelii Mateusza nie ograni-

cza się tylko do Heksateuchu. Rolę, jaką odegrały w redakcji tej Ewangelii teksty spoza Heksateuchu, omawiam w rozdziale czwartym. Metoda badawcza jest taka sama: najpierw ukazanie paralelizmów, następnie uzasadnienie ich charakteru redakcyjnego. Tutaj przedstawiam także zapożyczenia formuł i schematów małych tekstów. W tym wypadku tych tekstów jest o wiele więcej.

Treścią rozdziału piątego są cytaty ST w Ewangelii Mateusza. Szczególną uwagę poświęcamy tym cytatom, które różnią się zarówno od tekstu masoreckiego jak i od Septuaginty. Jak wyjaśnić te różnice biorąc pod uwagę, że Mateusz pisał Ewangelię w ścisłej relacji ze Starym Testamentem, mając niewątpliwie przed oczami jego tekst? Niektóre różnice, oczywiście, nie stanowią trudności, ale niektóre – tak. Analiza cytatów wydaje się nam być bardzo cenną dla zrozumienia Mateuszowej metody redakcji Ewangelii.

Wpływ, jaki wywarła na Ewangelię Mateusza typologia Jezus-Mojżesz i Jezus-Jozue, relacje z Pięcioksięgiem oraz z niektórymi tekstami innych Ksiąg ST pomagają nam zrozumieć wiele trudnych problemów przede wszystkim literackich tej Ewangelii; należą do nich: kompozycja Ewangelii, struktura Kazania na Górze, struktura mowy eschatologicznej, duże luki w chronologii i brak ciągłości w opowiadaniu o życiu Jezusa, brak zainteresowania chronologią i topografią, schematyzm, powtórzenia, fragmentaryczność. To właśnie między innymi z powodu trudności w ich rozwiązaniu bibliści ze szkoły Formgeschichte poddali w wątpliwość historyczność Ewangelii. W rozdziale piątym przedstawiam owe problemy w nowej perspektywie. Szczególnie dużo miejsca poświęcam kompozycji Ewangelii i strukturze Kazania na Górze, w obu przypadkach proponowane nowe rozwiązanie poprzedzam obszernym zbiorem istniejących już hipotez. Liczba i różnorodność tych hipotez jest najlepszym argumentem, jak bardzo potrzebujemy w tej problematyce jakichś nowych dróg badawczych, nowego spojrzenia. Z analizy naszej wynika, że struktura Ewangelii Mateusza jest wynikiem realizacji kilku założeń redakcyjnych mających mniej lub bardziej ścisły związek z typologią, niektóre z nich były już znane, np. przeplatanie się zbiorów pouczeń i sekcji opisowych na wzór większości ksiąg w Pięcioksięgu lub utworzenie pięciu wyraźnych zbiorów pouczeń Jezusa.

Przy okazji struktury Ewangelii poruszam problem struktury symetrycznej niektórych sekcji. Nie można go było pominąć, ponieważ stawiał on pod znakiem zapytania nasze wnioski o paralelizmach w kolejności tematów z Pięcioksięgiem.

Chciałbym zwrócić uwagę, że w tym ostatnim rozdziale omawiam temat, który w komentarzach Ewangelii synoptycznych jest raczej pomijany, miano-

wicie: dlaczego synoptycy piszą tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy? Odpowiedź na to pytanie umożliwia nam właśnie przyjęcie tezy o wielkiej roli typologii w Ewangelii Mateusza i także wpływie typologii na pozostałych synoptyków.

W ostatnim rozdziale umieszczam również rozważania na temat rodzaju literackiego Ewangelii Mateusza i jej pierwszeństwa. I w tym wypadku analiza porównawcza z Heksateuchem umożliwiła – tak nam się wydaje – sformułowanie pewnych nowych sugestii.

Na końcu umieszczam tabelę relacji tekstów Ewangelii Mateusza z Heksateuchem. Przy pomocy tej tabeli można łatwiej prześledzić sposób redagowania Ewangelii przez Mateusza.

Tytuły perykop ewangelicznych i starotestamentalnych oraz podział perykop są zasadniczo zgodne z trzecim wydaniem Biblii Tysiąclecia (Poznań – Warszawa 1980). Tylko w nielicznych wypadkach, tam gdzie konieczny był np. bardziej szczegółowy podział perykop lub tytuł odpowiedniejszy dla tekstu paralelnego, wprowadzam zmiany. Teksty w języku polskim cytuję również według wspomnianego wydania Biblii Tysiąclecia.

Wstęp do drugiego wydania

Od pierwszego wydania tej książki minęło jedenaście lat. W tym czasie, w związku z dalszymi badaniami problemu zależności literackiej Ewangelii św. Mateusza od Heksateuchu, pojawiła się konieczność wprowadzenia do książki pewnej korekty. Chodzi mianowicie o epizody liczbowe w Ewangelii Mateusza (sprzeciwu, zwycięstw i epizodów z górą) oraz określenie w niej cyklu nowego wyjścia i cyklu nowego podboju Ziemi Obiecanej. W wydaniu pierwszym cykl nowego wyjścia kończył się przed wzmianką „Mając udać się do Jerozolimy” (Mt 20,17), jednak obecnie jestem przekonany, że cykl ten kończy się w Mt 19,1 „Gdy Jezus dokończył tych mów, opuścił Galileę i przeniósł się w granice Judei”. Do sekcji drugiej pierwszego rozdziału, której tematem jest idea drugiego wyjścia i proroka jak Mojżesz w literaturze intertestamentalnej, dodałem bardzo ważny, według mnie, fragment o nowej Torze w pismach qumrańskich. Występowanie w pewnych pismach Qumrańczyków struktury literackiej przypominającej Torę umacnia tezę o zamiarze Mateusza dania gminie jerozolimskiej nowej Tory (a nawet nowego Heksateuchu). W drugim wydaniu książki częściowo inaczej interpretuję strukturę Mt 11,1-12,50. Do drugiego wydania dołączyłem też wyniki badań statystycznych epizodów liczbowych Mt – Pięcioksiąg.

Wykaz skrótów

AnCr	– Analecta Cracoviensia
Ant	– Antonianum
BB	– Biblebhashyam
BCPE	– Biulletin du Centre Protestant d'Etudes et de Documentation
BibRes	– Biblical Research
BibRev	– Bible Review
BibTod	– Bible Today
BTBull	– Biblical Theology Bulletin
CBNTS	– Coniectanea Biblica New Testament Series
CBQ	– Catholic Biblical Quarterly
Ciud Dios	– La Ciudad de Dios
CT	– Collectanea Theologica
DBS	– Dictionnaire de la Bible Supplement
FoiYie	– Foi et Vie
IrThQa	– Irish Theological Quarterly
JBL	– Journal of Biblical Literature
JJS	– The Journal of Jewish Studies
JQR	– Jewish Quarterly Review
JSNT	– Journal for the Study of the New Testament
JTS	– The Journal of Theological Studies
LeV	– Lumiere et Vie
LumYit	– Lumen Vitae
NovTest	– Novum Testamentum. An International Quarterly for New Testament and Related Studies
NTS	– New Testament Studies

PST	– Poznańskie Studia Teologiczne
RB	– Revue Biblique
RBL	– Ruch Biblijny i Liturgiczny
RTK	– Roczniki Teologiczno-Kanoniczne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
SBS	– Stuttgarter Bibelstudien
StGd	– Studia Gdańskie
TWNT	– Theologisches Worterbuch Zum Neuen Testament
TyB	– Tyndale Bulletin
ZNW	– Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft

ROZDZIAŁ I

Idea nowego wyjścia i drugiego Mojżesza oraz drugiego Jozuego w tradycji żydowskiej i w pierwotnym Kościele

1. Stary Testament

Wyjście z Egiptu było dla Izraela wydarzeniem, które w sposób decydujący wpłynęło na jego historię; to wówczas Izrael narodził się jako lud przymierza z Bogiem świadomy swojego powołania, zorganizowany, posiadający własne prawo. Wyjście było przez wieki przedmiotem ustawicznej medytacji ludu wybranego. Świadczy o tym jego liturgia. Dwa wielkie święta pielgrzymkowe: pascha i święto namiotów miały Izraelitom przypominać to wielkie wydarzenie. Świadczy o tym jego modlitwa, np. Psalm: 78; 81; 105; 114 całkowicie mu poświęcone. Świadczy o tym fakt, że centralnym tematem podstawowego zbioru ksiąg świętych Izraela – Pięcioksięgu – jest właśnie wyjście, i że wspomina się je w tekstach proroków i w tradycji mądrościowej (por. Księga Mądrości 16-19). Wyjście z Egiptu było w świadomości narodu nie tylko wydarzeniem przeszłości, które można jedynie wspominać, ale także zapowiedzią przyszłej interwencji Boga, wydarzeniem przeznaczonym do odnawiania się w przyszłości¹, typem ery mesjańskiej². Prorok Ozeasz zapowiada, że Izrael znowuż będzie wierny swojemu Bogu jak za czasów wyjścia (2,15-18), czas wyjścia powtórzy się – Izrael ponownie „zamieszka w namiotach” (12,10). W dobie zagrożenia przez Syrię Izajasz przypomina cuda na pustyni i zapewnia, że się powtórzą (10,24-26); przepowiada, że Bóg da znak

¹ Por. A. Gelin, *Moïse dans l'Ancien Testament*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance* (praca zbiorowa), Paris 1955, 50; L. R. Moran, *Chrystus w historii zbawienia*, Warszawa 1982, s. 81.

² Por. G. Vermes, *La figure de Moïse au tournant des deux Testaments*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance*, dz. cyt., s. 51; S. Łach, *Księga Wyjścia. Wstęp*. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań 1964, s. 84.

obecności pośród swojego ludu tak, jak na pustyni – obłokiem w ciągu dnia i kolumną ognia w nocy (4,5-6); pociesza upadłych na duchu, „że Pan podniesie po raz drugi rękę, aby wykupić resztę swojego ludu” (11,11). Izraelici jak wówczas, gdy wychodzili z Egiptu, przejdą suchą nogą Morze Egipskie i Rzekę (11,15-16). W podobny sposób – jak o nowym wyjściu – mówi o wyzwoleniu z niewoli babilońskiej Deutero-Izajasz: Bóg będzie prowadził lud przez pustynię (40,3-4; 43,16-20), da mu wodę ze skały (41,17-18; 48,21), przeprowadzi przez wodę (43,2), będzie otwierał i zamykał pochód (52,12). Jeremiasz odrodzenie narodu łączy z zawarciem nowego przymierza (31,31-34). Na tle wydarzeń wyjścia Ezechiel przedstawia klęski, jakie spadają na naród, oraz jego przyszłe wyzwolenie (rozdz. 40-48).

W Starym Testamencie mamy także ideę drugiego Mojżesza. Należy tu przede wszystkim wymienić dwa teksty z Księgi Powtórzonego Prawa: „Pan, Bóg twój, wzbudzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał” (18,15). I z tego samego kontekstu: „Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty, i włożę w jego usta moje słowa, będzie im mówił wszystko, co rozkażę. Jeśli ktoś nie będzie słuchał moich słów, które on wypowie w moim imieniu, Ja od niego zażądam zdania sprawy” (18,18-19). W judaizmie teksty te były interpretowane zarówno w sensie mesjańskim jak i nie mesjańskim³.

Wiele analogii między Mojżeszem a tajemniczą postacią Sługi Jahwe w drugiej części Księgi Izajasza, w której mocno zaznaczona jest idea nowego wyjścia, wskazuje na to, że autor natchniony pragnął jej nadać cechy drugiego Mojżesza⁴. Sługa Jahwe podobnie jak Mojżesz zgromadzi pokolenia ludu Bożego (Iz 49,6), będzie pośrednikiem między Bogiem a ludem (Iz 53,12; por. Wj 32), ustanowi przymierze (Iz 42,6; 49,8; por. Wj 24,8), przyniesie Torę (Iz 50,4; 42,4; por. Wj 21,1; 24,3; Pwt 4,2. 13; 10,4), spotka się ze sprzeciwem (Iz 50,7-8; por. Wj 32). Dla tradycji rabinistycznej analogie te są tak wyraźne, że nawet śmierć Mojżesza na pustyni jest w niej porównywana ze śmiercią ekspiacyjną Sługi Jahwe (Sotah 14a). W Starym Testamencie Mojżesz nazywany jest Sługą Jahwe aż czterdzieści razy⁵, jedenaście przypadków znajduje się w dziełach podeuteronomicznych, a pięć w przeddeuteronomicz-

³ Por. J. Jeremias, *Moses*, [w:] TWNT VI, s. 862-864.

⁴ Por. J. Fischer, *Isaias 40-55 und die Perikopen vom Gottesknecht*, Münster i. W. 1916, s. 191, 193; A. Bentzen, *Messias – Moses redivivus – Menschensohn*, Zurich 1948, s. 64-65; A. Feuillet, *Isaïe*, [w:] DBS IV, Paris 1949, s. 713; J. Kraus, *Gottesdienst in Israel*, München 1954, s. 116; C. Novel, *Essai sur le développement de l'idée biblique de Redemption*, Lyon 1954, s. 78; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 563.

⁵ Sługami Jahwe nazywani są w Starym Testamencie także patriarchowie, Dawid, prorocy i Hiob.

nych, większość więc – w Księdze Powtórzonego Prawa i deuteronomicznym dziele historycznym. G. von Rad⁶ wyciąga z tego wnioszek, że istnieje duże prawdopodobieństwo oddziaływania tej samej tradycji o „proroku jak Mojżesz” na pochodzące prawie z tego samego okresu Deutero-Izajaszowe Pieśni o Słudze Jahwe i Księgę Powtórzonego Prawa. A. Rolla⁷ rozważa postać Sługi Jahwe na tle starotestamentowej koncepcji mesjanizmu profetycznego i łączy ją zarówno z Mojżeszem jak i Jeremiaszem.

Należy wspomnieć jeszcze o dwóch tekstach z Pierwszej Księgi Machabejskiej: 4,46 i 14,41. Czytamy w nich o „proroku”, który ma przyjść i jest bardzo prawdopodobne, że chodzi właśnie o „proroka jak Mojżesz” zapowiedzianego w Pwt 18,15⁸.

Kontynuator dzieła Mojżesza – Jozue jest w Starym Testamencie wspomniany poza księgą noszącą jego imię tylko w Księdze Syracha 46,1-6. Ale trzeba zaznaczyć, że w niektórych pieśniach u Deutero-Izajasza, zwłaszcza w 49,5-6. 8-12, cierpiący Sługa Jahwe występuje zarówno w roli Mojżesza, jako wódz nowego wyjścia, jak i w roli Jozuego, jako ten, który dokonuje podziału kraju⁹.

2. Literatura intertestamentalna

W okresie bezpośrednio poprzedzającym przyjście Chrystusa umacnia się w Izraelu przekonanie, że czasy mesjańskie będą przypominały wyjście z Egiptu. A najlepszym dowodem, jak mocne było to przekonanie, jest wspólnota eseneńczyków, która w oczekiwaniu na Mesjasza osiedliła się na pustyni w okolicy Damaszku i zorganizowana na wzór Izraelitów pod wodzą Mojżesza w oddziały liczące po tysiąc, sto, pięćdziesiąt i dziesięć osób przebywała tam przez czterdzieści lat¹⁰. Wiara w nowe wyjście była źródłem działalności qumrańczyków¹¹, a jeśli chodzi o ich ideę Mesjasza, wydaje się, że ją sobie

⁶ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 563.

⁷ A. Rolla, *Antico Testamento dalle origini all'esilio*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza* (praca zbiorowa), 2, Torino-Leumann 1968, s. 521.

⁸ Por. W. D. Davies, *Torah In the Messianic Age and/or the Age to Come*, Philadelphia 1952, s. 44.

⁹ Por. G. Vermes, *La figure de Moïse ou tournant des deux Testaments*, art. cyt., s. 80.

¹⁰ Por. Podręcznik Reguły (1 QS) 8,12-16; 2,21-22 (por. Wj 18,21-25); Dokument Damascyński (CD) 20,11-15; 12,22-13,2.

¹¹ Por. W. D. Davies, *Pour comprendre le Sermon sur la Montagne*, Paris 1970, s. 57.

tworzyli na podstawie Pwt 18,18. Wskazuje na to włączenie do qumrańskiej antologii prorocत्व mesjańskich (4Q175) właśnie tego tekstu. Tekst ten znajduje się także w 4Q158. Według N. Wiedera¹², wspólnota esseńczyków, do której należeli qumrańczycy, uznawała swojego założyciela – Nauczyciela Sprawiedliwości – przynajmniej w pierwszych latach swojego istnienia za drugiego Mojżesza; tak można by wnioskować z tytułów, jakie mu nadawała. Dopiero po jego śmierci zaczęto oczekiwać jako Mesjasza i drugiego Mojżesza kogoś innego. Prorok, o którym czytamy w Regule Zrzeszenia (Podręczniku Dyscypliny) qumrańczyków (1QS) (9,9-11), jest prawdopodobnie owym „prorokiem jak Mojżesz” z Pwt 18,15 wspomnianym również w 1 Mch 4,46 i 14,41¹³. Fitzmyer nie ma wątpliwości, kogo oczekiwała wspólnota qumrańczyków. Píše on: „A więc wspólnota qumrańska żyła, oczekując przyjścia proroka, niewątpliwie tego, który został obiecany Mojżeszowi: «Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty i włożę w jego usta moje słowa» (Pwt 18,18) – a także najwyraźniej dwóch Mesjaszy: pomazańca-kapłana oraz pomazańca-polityka, z rodu Dawida”¹⁴.

Na szczególną uwagę zasługuje Zwój Świątyni (11Q19 Temple), którego struktura przypomina strukturę Tory. Według Fitzmyera¹⁵, składa się on z czterech dokumentów-źródeł: źródła deuteronomicznego opartego na Księdze Powtórzonego Prawa, źródła świątynnego, którego treścią są przepisy odnośnie do budowy nowej świątyni, midraszu do niektórych części Księgi Powtórzonego Prawa, kalendarza świąt, oraz przepisów ich obchodzenia związanych w pewnym stopniu z Pwt 16. Zwój Świątyni nie zawiera bloków narracyjnych, jego treścią są wyłącznie przepisy prawne.

Y. Yadin, który opublikował ten tekst, zwraca uwagę, że jego autor często przypisuje bezpośrednio Bogu nakazy znajdujące się w tekście masoreckim jako nakazy dane przez Mojżesza. Świadczy to, według niego, że qumrańczycy traktowali ten tekst jako Pismo Święte¹⁶. Fitzmyer pisze o nim: „Zwój Świątyni zdaje się być Drugą Torą wspólnoty – opieczetowaną księgą Prawa ukrytą do czasu przyjścia Sadoka (CD 5,2-5; 4Q177 1,4-14)”¹⁷, oraz w innym miej-

¹² N. Wieder, *The „Low Interpreter” of the Sect of the Dead Sea Scrolls: The Second Moses*, JJS 4 (1953), s. 158-175. Por. W. H. Brownlee, *Messianic Motifs of Qumran and The New Testament*, NTS 3 (1956) 17. Nie wszyscy jednak przyjmują tę opinię; por. J. van Ploeg, *Six années d'études des manuscrits du désert de Juda (1952-1958)*, [w:] *La Sect de Qumran et les origines du Christianism*, Bruges 1958, s. 66.

¹³ Por. G. Vermes, *La figure de Moïse ou tournant des deux Testaments*, art. cyt., s. 80.

¹⁴ J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, Kraków, s. 62.

¹⁵ J. A. Fitzmyer, dz. cyt., s. 27.

¹⁶ Tamże, s. 42-43.

¹⁷ Tamże, s. 42.

scu: „Celem tego zwoju było pełnić rolę nowego Deuteronomium – Prawa dla pozostających z Izraela w czasie ziemskiego eschatonu, póki Bóg nie zapoczątkuje «dnia stworzenia» (11QTemple 29,9)”¹⁸. Należy dodać, że w grocie jedenastej znaleziono dwa egzemplarze Zwoju Świątyni, a jego fragmenty także w grocie czwartej (4QTemple^a).

Zwój Świątyni możemy podzielić na 13 części: 1) ostrzeżenie przed zawieaniem przymierza z plemionami pogańskimi i nakaz zburzenia ich miejsc kultu (fragment 1); 2) przepisy o odbudowie świątyni i przepisy odnośnie do ofiar (fragmenty 2-8); 3) przepisy o czystości rytualnej (fragment 9); 4) przepisy o sędziach (fragment 10); 5) różne zakazy (fragment 11); 6) przepisy o ślubach (fragment 12); 7) kara za bałwochwalstwo (fragment 13); 8) o posłuszeństwie dla kapłana (fragment 14); 9) przepisy odnośnie do króla (fragment 15); 10) ostrzeżenie przed złamaniem przymierza (fragment 16); 11) przepisy przeciwko magii itd. (fragment 18); 12) prawo wojenne (fragment 19); 13) przepisy prawa karnego (fragment 20).

Stwierdzamy, że redaktor Zwoju Świątyni kierował się w bardzo wielu przypadkach następstwem tematów w Pięcioksięgu. Część pierwsza jest paralelna do Pwt 7,1-6. Można ją też uważać za paralelizm do zadań, jakie Bóg stawia Izraelitom przed ogłoszeniem Dekalogu w Wj 19,5-6 („Lecz wy będziecie mi królestwem kapłanów i ludem świętym”). Pwt 7,1-6 kończy się stwierdzeniem wziętym prawie dosłownie z Wj 19,5-6: „Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Panu, Bogu twojemu. Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością” (Pwt 7,6). Redaktor Zwoju rozpoczyna od zadań, jakie Bóg stawia Izraelitom w czasie nowego podboju Ziemi Obiecanej – mają zniszczyć kult pogański.

Część druga jest paralelna do zakończenia Księgi Wyjścia od rozdz. 35, gdzie jest mowa o budowie przybytku, i do pierwszych dziesięciu rozdziałów Księgi Kapłańskiej, których treścią jest organizowanie kultu.

Część trzecia (o czystości rytualnej) jest paralelna do prawa czystości zawartego w Kpł 11-15.

Część czwarta, przepisy o sędziach, może być porównana z Wj 18,13-27, gdzie czytamy o ustanowieniu sędziów przez Mojżesza. O ustanowieniu sędziów jest też mowa w Pwt 1,9-18, o sędziach i podarkach – w Pwt 16,18-20.

Część piąta – różne zakazy (kol. 51, wiersz 19 – kol. 53, wiersz 8), głównie dotyczy czystości kultu i obowiązku składania ofiar w świątyni. Niektóre fragmenty są paralelne do Pwt 7,5-12,23.

¹⁸ Tamże, s. 44.

Zwój Świątyni	Księga Powtórzonego Prawa
Kol. 51, wiersz 19 Nie powinniście postępować w waszym kraju tak, jak postępują narody. W każdym miejscu (wiersz 20) zarzynają ofiary, zasadzają sobie aszery, wznoszą sobie stele (wiersz 21) i umieszczają kamienne obrazy, by oddawać im pokłon... Kol. 52, wiersz 11b Jedynie krwi nie będziesz jeść. Kol. 52, wiersz 13b Nie będziesz zarzynać krowy, owcy ani kozy, które są czyste w żadnej z twych bram (...) lecz wewnątrz (wiersz 15) mej świątyni zarznieś je... Kol. 53, wiersz 3 Będziesz zarzynać w ofierze z twej trzody i z twego bydła zgodnie z mym błogosławieństwem, które daję (wiersz 4) ci, i będziesz jeść w twych bramach, czyste i nieczyste, w ten sposób, razem jak gazelę (wiersz 5) i jak jelenia. Jedynie dołoż starań, by nie jeść krwi. Na ziemię wylejesz ją jak wodę i przykryjesz ją (wiersz 6) pyłem.	7,5 Ale tak im macie uczynić: ołtarze ich zburzycie, ich stele połamiecie, aszery wytniecie, a posągi spalicie ogniem, 12,2 Zniszczycie doszczętnie wszystkie miejsca, gdzie narody, które wy pozbawicie dziedzictwa służyły swoim bogom... 3 Wywróćcie ołtarze, połamiecie ich stele, aszery ich ogniem spalicie, porąbicie w kawałki posągi ich bogów. 13 Strzeż się, byś nie składał swych ofiar całopalnych na każdym miejscu, które zobaczysz (...) 15 Wszakże zależnie od twej chęci (...) możesz uprawiać ubój i jeść mięso w obrębie twych murów. 12,23 Ale się wystrzegaj spożywania krwi. 15,22 ... spożyjesz je w swoim mieście. Czysty i nieczysty człowiek może je jeść, jak się je gazelę lub jelenie. 23 Tylko krwi nie będziesz spożywał, ale jak wodę ją wylejesz na ziemię.

Część szósta – przepisy o ślubach (kol. 53, wiersz 9 – kol. 54, wiersz 8). Prawo o ślubach znajduje się w Lb 30,2-17. Część szósta jest paralelna do powyższego Prawa. Przepisy o ślubach mamy także w Pwt 23,22-24, ale wyraźnie nie jest to tekst paralelny.

Część siódma – kara za bałwochwalstwo (fragment 13) – pozostaje w relacji do tekstu o bałwochwalstwie w Pwt 13,2-19, a także w Pwt 17,2-7.

Część ósma – o posłuszeństwie dla kapłana (fragment 14) – pozostaje w relacji do tekstu w Pwt 17,8-13 o sądach lewickich.

Część dziewiąta – przepisy odnośnie do króla (fragment 15) – jest paralelna do tekstu w Pwt 17,14-20 o królach.

Część dziesiąta – ostrzeżenie przed złamaniem przymierza (fragment 16, kol. 59) – pozostaje w relacji do tekstu Pwt 28,36-30,10 o przekleństwie za złamanie prawa i nawróceniu Izraela. Pytanie, dlaczego redaktor Zwoju narusza w tym miejscu kolejność tematów? Temat przekleństwa za złamanie prawa zamyka drugą mowę Mojżesza w Pwt, a więc występuje pod koniec tej księgi, po wielu tematach paralelnych do Pwt, które redaktor umieszcza później.

Część jedenasta – przepisy przeciwko magii itd. (fragment 18, kol. 60, wiersz 16 – kol. 61, wiersz 12). Teksty o magii, kultach zakazanych i fałszywych prorokach znajdują się w Pwt 18,9-22. Mamy tutaj wyraźne relacje. Tekst o fałszywych świadkach jest w Pwt 19,15-21.

Część dwunasta – prawo wojenne (fragment 19) jest paralelne do Pwt 20,1-20, gdzie się znajduje prawo wojenne.

Część trzynasta – przepisy prawa karnego (fragment 20): przypadek nieznanego mordercy (kol. 63, wiersze 2-9) jest paralelny do tekstu Pwt 21,1-9. Przepis odnośnie do kobiet wziętych do niewoli na wojnie (kol. 63, wiersze 10-15) jest paralelny do tekstu Pwt 21,10-14. Przepis o synu nieposłusznym (kol. 64, wiersze 2-6) jest paralelny do Pwt 21,18-21. Tekst o karze powieszenia na drzewie (kol. 64, wiersze 7-13) jest paralelny do Pwt 21,22-23. Tekst o zbłąkanym zwierzęciu (kol. 64, wiersze 13b-15) jest paralelny do Pwt 22,1-3. Tekst o znalezieniu gniazda (kol. 65, wiersze 2-5) jest paralelny do Pwt 22,6-7. Tekst o barierce na dachu (kol. 65, wiersze 5b-7a) jest paralelny do Pwt 22,8. Tekst o dowodzie dziewictwa (kol. 65, wiersze 7b-15) jest paralelny do Pwt 22,13-21. Tekst o cudzołóstwie (kol. 66, wiersze 1-11a) jest paralelny do Pwt 22,22-29. Prawo małżeńskie (kol. 66, wiersze 11b-17) jest paralelne do tekstu o ochronie rodziny i małżeństwa w Kpł 20,9-21.

Widać, że tematy poszczególnych części w Zwoju występują zasadniczo w tej samej kolejności co w Pięcioksięgu, wyjątkiem są części 4, 5 i 10. Widać też, że paralelizmy w Zwoju odnoszą się do wszystkich ksiąg Pięcioksięgu.

Zwój	Pięcioksiąg
Część 1.	Pwt 7,1-6, a także Wj 19,5-6
Część 2.	Wj 35-Kpł 10
Część 3.	Kpł 11-15
Część 4. Przepisy o sędziach	Rdz 18,13-27 oraz Pwt 1,9-18
Część 5. Przepisy dotyczące czystości kultu	Pwt 7,5-12,23
Część 6.	Lb 30,2-17
Część 7.	Pwt 13,2-19; 17,2-7
Część 8.	Pwt 17,8-13

Część 9.	Pwt 17,14-20
Część 10. Ostrzeżenie przed złamaniem przymierza	Pwt 28,36-30,10
Część 11.	Pwt 18,9-22 oraz Pwt 19,15-21
Część 12.	Pwt 20,1-20
Część 13.	Pwt 21,1-22,29 oraz Kpł 20,9-21

Wszystko to świadczy, że autor Zwoju Świątyni miał zamiar dać swojej wspólnocie nową Torę.

Strukturę Tory znajdujemy także w tekście 4Q158. Składa się on z czternaśtu fragmentów. W tłumaczeniu Muchowskiego¹⁹ fragmentów 5, 9 i 13 nie ma, a fragmenty 3 i 14 nie są zidentyfikowane. Fragmenty 1-2 zawierały, według Muchowskiego, teksty Rdz 32,25-33 oraz Wj 4,27-28.

Fragment 4 jest prawdopodobnie parafrazą opisu złożenia ofiary przez Mojżesza pod górą Synaj na znak zawarcia przymierza z Bogiem w Wj 24,4-6. Muchowski identyfikuje tylko drugą część tego fragmentu z Wj 24,6. S. Mędała pierwszą część tego fragmentu łączy z Wj 3,12²⁰.

Fragment 6, według Muchowskiego, zawiera tekst Wj 20,19-21. Według S. Mędały, fragment 6 (prawdopodobnie wiersze 4 i 5) zawiera również tekst Pwt 5,29, który w tej księdze występuje po Dekalogu. Wiersze 6-9 fragmentu 6 to prawdopodobnie fragment Pwt 18,18-20. 22: „6 dźwięku moich słów, powie[dz] im: Prorok [...] 7 który nie słucha [moich] słów [...] 8 [mó]wić, lub który mó[wi...] 9 [c]o mówi [prorok...]” Fragment 7-8 w wierszach 1-2 zawiera tekst Dekalogu od czwartego do dziesiątego przykazania (Wj 20,12-17). Wiersze 3-4 łatwo zidentyfikować z Pwt 5,30-31. Wiersze 6-8 zawierają prawo o ołtarzu z Wj 20,22-26, natomiast dalsze wiersze zawierają prawo rodzinne z Wj 21,1-10 i prawo karne z Wj 21,15-25.

Fragmenty 10-12 zawierają prawo karne i rzeczowe z Wj 21,32-37; 22,1-13.

Fragment 14 zawiera obietnicę wybawienia Izraela z Egiptu, wybrania go przez Boga na swój lud i darowania mu ziemi. Nie jest to prawdopodobnie tekst biblijny, lecz jego parafraza. S. Mędała nazywa go „apokryficzną wypowiedzią”.

Teksty rękopisu ze względu na treść możemy podzielić zasadniczo na dwa rodzaje: opowiadania historyczne (fragmenty 1-6) i przepisy prawne (fragmenty 7-12). Wyjątkowy jest fragment ostatni, który ma elementy proroctwa, oraz ewentualnie zakończenie fragmentu szóstego, który być może zawiera tekst o proroku jak Mojżesz z Pwt 18,18.

¹⁹ P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 1996, s. 105-106.

²⁰ S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 76.

Czym właściwie jest tekst rękopisu 4Q158? Czy jest tylko wypisem fragmentów z Pięcioksięgu, a dokładnie z Rdz, Wj i Pwt? Wydaje się, że nie. Przede wszystkim zauważamy, że oprócz tekstów występują parafrazy oraz że w ciąg tekstów Wj zostały włączone teksty z Pwt. Jest też godne uwagi, że rękopis rozpoczyna się od błogosławieństwa danego Jakubowi i kończy obietnicą błogosławieństwa dla ludu Izraela (fragment 14, wiersz 3 „...dla błogosławieństwa dla ziemi...”). Niewątpliwie w zamiarze autora miała to być kompozycja literacka. Autorowi zależało na tym, aby czytelnik miał świadomość przynależności do ludu, który przez Jakuba-Izraela otrzymał błogosławieństwo od Boga, który przez Mojżesza zawarł przymierze z Bogiem i od Boga otrzymał Prawo, oraz któremu Bóg miał zesłać jakiegoś proroka. Autorowi zależało też na tym, aby czytelnik miał zaufanie do nauczania proroka, gdyż Bóg pouczał go w sposób szczególny i uczynił swoim pośrednikiem. Ze względu na to, że duża część rękopisu zawiera przepisy prawne, można uważać go za poprzedzony obszernym wstępem historycznym swoisty skrót pierwszego kodeksu prawnego znajdującego się w Pięcioksięgu (rozdz. 19-24). Celem wstępu miałyby być uzasadnienie Prawa. Zresztą nie tylko Prawa, także uzasadnienie nadziei, jakimi żyła wspólnota qumrańska i uzasadnienie całej doktryny qumrańskiej. Mojżesz jest tutaj typem Nauczyciela Sprawiedliwości – założyciela wspólnoty. Nauki kierowane przez Boga wyłącznie do Mojżesza to zapowiedź ezoteryzmu qumrańskiego. Wybawienie z Egiptu (fragment ostatni, wiersz 5: „[...] jarzmo /ręki/ Egiptu i wybawię ich”) to typ przyszłego wybawienia Izraela pod wodzą qumrańczyków. A zatem nie chodzi tylko o wypisy z Pięcioksięgu, mamy tutaj do czynienia z „qumrańskim Pięcioksięgiem”, czyli z księgą, która uzasadnia qumranizm typologicznie i podaje jego Prawo.

Strukturę Tory posiada także Dokument Damasceński. Dokument ten znamy przede wszystkim z odkryć w genizie kairskiej, ale po odkryciu jego fragmentów w Qumran, w grocie czwartej (4Qda-h), piątej (5QD = 5Q12) i szóstej (6QD = 6Q15), jest pewne, że jest on związany z qumrańczykami. Dłuższa forma Dokumentu Damasceńskiego oznaczana literą A składa się z dwóch części, które należą do odmiennych gatunków literackich. Zwykle część pierwszą uważa się za adhortację, a część drugą za zbiór statutów lub konstytucję²¹. Fitzmyer zalicza do pierwszej części kolumny: 1,1-8,21 + 19,1-20,34, do części drugiej 15,1-16,20; 9,1-14,22. Wydaje się jednak, że część pierwsza wymaga bardziej wnikliwej analizy. Nie można zaprzeczyć, że ma ona formę adhortacji, ponieważ przynajmniej trzykrotnie znajdujemy w niej wezwanie: „Teraz zaś słuchajcie mnie...” – ale jednocześnie mamy w niej krytykę Izra-

²¹ Por. J. A. Fitzmyer, dz. cyt., s. 34.

ela, jego dawnej historii i historii współczesnej autorowi. Fitzmyer poprawnie wyróżnia w części pierwszej następujące sekcje: „a) rozważania nad lekcją płynącą z historii Izraela (1,1-2,1), b) medytacja nad przeznaczeniem sprawiedliwych i niegodziwych (2,2-13), c) rozważania wtórne nad historią Izraela (2,14-4,12a), d) opis trzech pułapek Beliala, w jakie wpadł Izrael (4,12b-6,1), e) słowo o wspólnotcie Nowego Przymierza (6,2-7,6), f) przedstawienie odmiennych losów tych, którzy pozostają wierni przymierzu, i tych, którzy od niego odstępili (7,9-8,17 + 19,5-20,34)²². Zatem poza krótkimi sekcjami b i e wszystkie sekcje mają charakter opowiadań o tym, jak Izrael przekraczał Prawo, łamał przymierze, czyli o wydarzeniach historycznych. A zatem część pierwsza w przeważającej mierze jest blokiem narracyjnym. Według Daviesa²³, na dwa bloki dzielił się tekst pierwotny Dokumentu Damasceńskiego powstały w środowisku przesiedleńców z Babilonii przybyłych do Palestyny, który później został przeredagowany. Do pierwszego z tych bloków – historycznego – należały wiersze 1,1-4,123, do drugiego – prawnego – wiersze 4,12b-7,9. Takie samo połączenie dwóch bloków, narracyjnego i prawnego, miało miejsce w omawianym już rękopisie 4Q158.

Cechą charakterystyczną struktury Pięcioksięgu jest przeplatanie się bloków narracyjnych i zbiorów praw. Autor natchniony poprzedza objawienie Prawa opisem dzieł Bożych w celu nadania Prawu autorytetu Bożego. Zanim Bóg ogłosi Dziesięć Przykazań na górze Synaj, dokona wielu cudów związanych z wyjściem. Na te cuda Bóg powołuje się przed objawieniem przykazań: „Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi...” (Wj 19,4). Autor Dokumentu Damasceńskiego, dzieląc ten dokument na dwie części, niewątpliwie naśladuje w pewnej mierze autorów Pięcioksięgu. Według S. Talmona, dokument ten ze względu na połączenie opisu historycznego z kodeksem praw i adhortacjami należy wprost uważać za „nowe Prawo” qumrańczyków zredagowane na podobieństwo Pięcioksięgu²⁴.

Analiza rękopisów qumrańskich przypominających Torę wykazała, że ich struktura nie jest dokładnym powieleniem struktury Tory; na przykład ani Zwój Świątyni, ani rękopis 4Q158, ani Dokument Damasceński nie dzieli się na pięć części. Naśladownictwo miało swoje ograniczenia. Podobnie jest z Ewangelią Mateusza: pięć „ksiąg” paralelnych do Pięcioksięgu stanowi tylko część tej Ewangelii, cała Ewangelia – jak pamiętamy – składa się z siedmiu części.

²² Tamże, s. 34-35.

²³ P. R. Davies, *The Damascus Covenant. An Interpretation of the „Damascus Dokument”*, Sheffield 1982.

²⁴ S. Talmon, *The „Desert Motif” in the Bible and Qumran Literature*, [w:] A. Altmann (wyd.) *Biblical Motifs. Origins and Transformations*, Cambridge Massachusetts 1966, s. 57.

Jeśli porównamy qumrańskie Pięcioksięgi z Ewangelią Mateusza, musimy stwierdzić, że Ewangelia pod względem struktury w sposób doskonalszy odpowiada wzorowi; mam na myśli przede wszystkim włączenie do Ewangelii opowiadania o narodzeniu Jezusa i tematykę kolejnych części. Jeśli natomiast chodzi o treść zarówno bloków narracyjnych, jak i prawnych, różnice między Mateuszem a dokumentami qumrańskimi są istotne: Mateusz przedstawia cuda nowego wyjścia, autorzy qumrańscy – przestępstwa Izraela, które uzasadniają potrzebę nowego wyjścia; Mateusz przedstawia nowe, mesjańskie Prawo, autorzy qumrańscy – zasadniczo przepisy Tory Mojżeszowej.

Według Samarytan, Mojżesz miał być „Odnowicielem” (Theb lub Shaheb), a więc kimś, kto dosyć dobrze odpowiada idei „proroka jak Mojżesz”²⁵. Bardzo wyraźnie zaznaczoną ideę nowego Mojżesza spotykamy w rozdziale 14 czwartej Księgi Ezdrasza²⁶. Autor tej księgi stara się przedstawić Ezdrasza na wzór Mojżesza; mamy tutaj objawienie się Boga w krzaku, rozmowy Ezdrasza z Bogiem twarzą w twarz, liczne objawienia, czterdziestodniowe odosobnienie Ezdrasza, jego działalność pisarską.

Również literatura rabinistyczna podejmuje znajdujący się w Starym Testamencie wątek typologiczny Mojżeszowy: przyszłe zbawienie przedstawia paralelnie do wyjścia z Egiptu, a Mesjasza porównuje z Mojżeszem²⁷. Na przykład rabin Tarfon, tannaita trzeciej generacji, mówiąc o zbawieniu mesjańskim wspomina wyjście z Egiptu (Miszna, Pesachim 10,6). Targum Jerozolimski zapewnia, że przyszli dwaj mesjasze będą podobni do Mojżesza i Aarona (Tg Cant 4,5). Rabin Berekiah przekazuje opinię rabina Izaaka, według której ostatni wybawiciel będzie działał jak pierwszy (midrasz Eccl R. 1,9). Zdanie „Jak pierwszy wybawiciel (Mojżesz), tak ostatni wybawiciel”, lub podobne, powtarza się w tekstach rabinistycznych bardzo często. Czym Mesjasz będzie przypominał Mojżesza? Tym, że wyprowadzi lud na pustynię, na pustyni będzie cierpiał, będzie przed swoim pojawieniem się mieszkał w mieście swoich wrogów jako trędowaty, po pojawieniu się zostanie ponownie ukryty, objawi się ludowi jako pokorny, przybywający na osiołku, dokona wielkich czynów: da manę z nieba, sprawi, że wytrysnie źródło na pustyni²⁸. Jest dosyć interesujące, że w tekstach rabinistycznych zawierających typologię Mojżeszową nie cytuje się Pwt 18,15-18, lecz inne teksty, głównie z Księgi Wyjścia i Pieśni nad Pieśniami. Należy też dodać, że teksty te, tzn. rabinistyczne, nie wyprzedzają

²⁵ Por. R. N. Longenecker, *The Christology of Early Jewish Christianity*, dz. cyt., s. 37.

²⁶ Por. G. Vermes, *La figure de Moïse ou tournant des deux Testaments*, art. cyt., s. 84.

²⁷ Por. R. Bloch, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, art. cyt., s. 156.

²⁸ Por. tamże, s. 157-158.

chrześcijaństwa, są raczej późne, ale brak wcześniejszych źródeł odnośnie typologii Mojżeszowej w pismach rabinistycznych nie musi koniecznie przesądzać o jej późnym pojawieniu się w nauce rabinów, przyczyną, dla której jej tam nie ma, mogła być po prostu polemika z chrześcijaństwem²⁹.

Jeśli chodzi o Jozuego w literaturze intertestamentalnej, wspomniany on jest tylko w czwartej Księdze Ezdrasza 7,107.

3. Dzieje Apostolskie

Kościół pierwotny przejmując wraz z innymi pojęciami Starego Testamentu także ideę nowego wyjścia, i jest przekonany, że nowe, wspaniałe wyjście to działalność Jezusa Chrystusa, a nowy Mojżesz, który miał przyjść – to Jezus³⁰. Jeżeli przemówienia św. Piotra i przemówienia św. Szczepana przed Sanhedrynem umieszczone w Dziejach Apostolskich w rozdziałach 1-7 dobrze odzwierciedlają najwcześniejsze nauczanie gminy jerozolimskiej, to możemy powiedzieć, że typologia Mojżesza zajmowała w nim bardzo ważne miejsce. Spośród kilku tekstów ST cytowanych w tych przemówieniach, tylko jeden cytowany jest dwa razy, mianowicie o „proroku jak Mojżesz”: pierwszy raz w drugim przemówieniu św. Piotra (Dz 3,22-23) i drugi raz w przemówieniu św. Szczepana (Dz 7,37).

²⁹ Por. N. Wieder, *The Idea of a second coming Moses*, JQR 46 (1956), s. 356-366; R. N. Longenecker, *The Christology of Early Jewish Christianity*, dz. cyt., s. 35.

³⁰ Por. S. Cavaletti, *Gesù Messia e Mose*, Ant 36 (1961), s. 94-101; S. Zedda, *L'escatologia biblica*. 1. Antico Testamento e Vangeli sinottici, Brescia 1972, s. 29; T. Jelonek, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, RBL 2-3 (1973), s. 109; J. Plasteras, *Il Dio dell'Esodo*, Torino 1976, s. 199-212. B. Lindars zgadza się, że idea nowego wyjścia zajmowała ważne miejsce w tradycji dogmatycznej Kościoła, ale nie przyznaje takiej samej roli idei drugiego Mojżesza. Według niego, przeszkodą dla rozwoju tej idei w pierwotnym Kościele były zbyt ściśle związki Mojżesza ze Starym Prawem; por. tenże, *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, Londyn 1961, s. 205. Także F. F. Bruce zwraca uwagę na motyw wyjścia w Nowym Testamencie, ale pomija ideę drugiego Mojżesza; por. tenże, *This is That. The New Testament Development of some Old Testament Themes*, Exeter Devon 1968, s. 32-34. Według A. Descamps jest prawdopodobne, że to sam Jezus wychodząc od tekstu Pwt 18,15-18 zasugerował apostołom podobieństwa między Mojżeszem a Mesjaszem, czyli samym sobą; por. tenże, *Moïse dans les Evangiles et dans la tradition apostolique*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance*, dz. cyt., s. 178. A. Joubert przyjmując ideę drugiego Mojżesza w Nowym Testamencie podkreśla, że gmina pierwotna nie tylko akcentowała podobieństwa Jezus-Mojżesz, ale także przeciwieństwa; por. *Symboles et Figures Christologiques dans le Judaïsme*, [w:] *Exegese biblique et Judaïsme*, Strasbourg 1973, s. 219-231.

Mowa diakona Szczepana przed Sanhedrynem (Dz 7,1-53) zasługuje na szczególną uwagę, bowiem idea Jezusa-drugiego Mojżesza ujawnia się w niej nie tylko w odwołaniu się do Pwt 18,15, ale także w sposobie przedstawiania dziejów Mojżesza³¹. Prawie jedna trzecia opowiadania o Mojżeszcu, które znajduje się w tej mowie, poświęcona jest konfliktom z Żydami. Szczepan przypomina, że Żydzi nie rozpoznali w Mojżeszcu swojego zbawcy (Dz 7,25), że kwestionowali jego autorytet (Dz 7,27), że zaparli się go (Dz 7,35) i nie chcieli słuchać jego nauki (Dz 7,39). Dlaczego tak dużo o konfliktach? We fragmencie o Mojżeszcu w sekcji o sławnych mężach w Księdze Syracha 44,1-5 mamy wyliczonych wiele zasług i cnót Mojżesza, ale ani słowem nie jest wspomniana jego cierpliwość wobec rodaków, ani też jego konflikty z nimi, przeciwnie, można by sądzić, że był przez nich zawsze słuchany i szanowany. To wyekspozowanie przez Szczepana tematu odrzucenia Mojżesza przez Izraelitów mogło mieć na celu tylko jedno: zasugerować, że dzieje Mojżesza proroctwo zapowiedziały odrzuconego przez Żydów Jezusa. E. Dąbrowski podkreśla pięć paralel w przedstawieniu historii Mojżesza w mowie Szczepana oraz w dziejach Jezusa w pismach Łukaszkowych:

1. „Mojżesz «był dzielnym w słowach i czynach» (wiersz 22), podobnie jak czytamy o Chrystusie: «potężny w czynach i mowie» (Łk 24,19);
2. Bóg przez ręce jego dał Żydom wybawienie (wiersz 25), co jest tylko niedoskonałą zapowiedzią wybawienia dokonanego przez Chrystusa;
3. Mojżesz stał się dla Żydów «panem i wybawicielem» (archontai kai lutrōtēn) (wiersz 35), co przypomina zdanie uczniów z Emaus w Łk 24,21;
4. Mojżesz czynił «cuda i znaki» (terata kai sēmeia) (wiersz 36) w Egipcie, co z takim naciskiem podkreśla Piotr odnośnie do Chrystusa w swej mowie w dniu zesłania Ducha Świętego: «cuda, dziwy i znaki» (dunamesi kai terasi kai sēmeiois) (Dz 2,22);
5. Mojżeszowi sprzeciwiali się jego współcześni (wiersz 39), a Chrystusa «wydali i zaparli się przed Piłatem» (Dz 3,13) skazując Go na śmierć»³².

T. Jelonek³³ analizując mowę Szczepana i pisma św. Łukasza znajduje aż dwadzieścia paralelizmów, które – według niego – potwierdzają, że mowa Szczepana została zredagowana w perspektywie typologii Mojżeszowej.

³¹ Por. J. Danielou, *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origines de la typologie Biblique*, Paris 1950, s. 140; J. Dupont, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1973, s. 425; T. Jelonek, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 108; J. Kilgallen, *The Stephen Speech*, Rome 1976, s. 97.

³² E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie*. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań 1961, s. 281.

³³ T. Jelonek, *Typologia Mojżesz-Chrystus w dziełach św. Łukasza*, Ance 8 (1976), s. 111-124.

Do najbardziej interesujących paralelizmów należą:

Mojżesz w mowie Szczepana	Jezus w całym dziele Łukasza
„7,22: Mojżesza wykształcono we wszystkich naukach (sophia) egipskich	Łk 2,40: Dziecię zaś rosło i nabierało mocy, napęlniając się mądrością (sophia), a łaska Boża spoczywała na Nim.
i potężny był w słowach i czynach (dunatos en logois kai ergois).	Łk 2,52: Jezus zaś czynił postępy w mądrości (sophia), w latach i w łasce u Boga i u ludzi.
7,25: Sądził, że bracia jego rozumieją, iż Bóg przez jego ręce daje im wybawienie, lecz oni nie rozumieli.	Łk 24,19: Odpowiedzieli Mu: To, co się stało z Jezusem z Nazaretu, który był prorokiem potężnym w czynie i słowie wobec Boga i całego ludu (dunatos en erogi kai logoi).
7,25: Bóg przez jego ręce daje im wybawienie (sōtērian).	Łk 2,50: Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział. Łk 9,45: Lecz oni nie zrozumieli tego powiedzenia.
7,24: I zobaczył jednego, któremu wyrządzono krzywdę. Stanął w jego obronie (epoiēsen ekdikēsīn) i zabiwszy Egipcjanina pomścił skrzywdzonego.	Łk 18,34: Oni jednak nic z tego nie zrozumieli.
Po czterdziestu latach Mojżesza spotykamy na pustyni (7,30).	Łk 1,71: że nas wybawi (sōtērian) od nieprzyjaciół i z ręki wszystkich, którzy nas nienawidzą.
Działalność Mojżesza rozpoczyna teofania, Bóg posyła Mojżesza do Egiptu, aby wyzwolił lud (7,30-34).	Łk 18,7-8: A Bóg, czyż nie weźmie w obronę (poiēsē tēn ekdikēsīn) swoich wybranych, którzy dniem i nocą wołają do Niego, i czy będzie zwlekał w ich sprawie? Powiadam, że prędko weźmie ich w obronę.
7,39: Nie chcieli go słuchać nasi ojcowie, ale odepchnęli go i zwrócili serca ku Egipcjowi.	Po latach ukrytego życia, mając lat około trzydziestu (Łk 3,23) Jezus pojawia się na pustyni, gdzie chrzczył Jan Chrzciciel (Łk 3,3-22).
	Na samym początku publicznej działalności Jezusa mamy także teofanię. Bóg ogłasza, że Jezus jest Jego umiłowanym Synem, w którym ma upodobanie (Łk 3,22).
	Łk 9,44: Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi.
	Łk 24,20: Arcykapłani i nasi przywódcy wydali Go na śmierć i ukrzyżowali”.

4. Listy Nowego Testamentu

Bardzo wyraźną ideę nowego wyjścia znajdujemy w Listach św. Pawła³⁴. W Liście do Kolosan 1,14 apostoł określa dzieło Jezusa – analogicznie do wyzwolenia z niewoli egipskiej – wyzwoleniem z niewoli grzechu (por. także Ef 1,17), natomiast w 1 Kor 10,1-13 przejście przez Morze Czerwone porównuje do ustanowionego przez Chrystusa chrztu św., a wodę ze skały do Eucharystii. Wyrażenie Pawłowe „byli ochrzczeni w Mojżesz” (1 Kor 10,2) znaczy w świetle formuły paralelnej „być ochrzczone w Chrystusie” (Rz 6,3; Gal 3,26), że Jezus miał do spełnienia wobec powołanych taką samą rolę jak Mojżesz wobec Izraelitów³⁵. W 2 Kor 3,6-18 Paweł porównuje wielkość objawienia w Starym Testamencie i Nowym Przymierzu i przypomina, że Mojżesz zasłaniał twarz, czego nie musi czynić nowy lud wybrany. Typologię wyjścia stosuje Apostoł także w 1 Kor 5,6-8³⁶. Wzywa on wiernych do odnowy życia moralnego odwołując się do sposobu obchodzenia paschy żydowskiej i faktu, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa to nowa pascha. Podobnie jak Żydzi podczas wieczerzy paschalnej poprzedzającej wyjście z Egiptu nie posiadali w swoich domach chleba kwaszonego, tak i chrześcijanie żyjąc w okresie nowej paschy, gdyż Jezus Baranek Boży został już ofiarowany, nie powinni być zepsuci kwasem zła moralnego.

Również autor Listu do Hebrajczyków kilkakrotnie nawiązuje do wielkich dzieł wyjścia: objawieniu danemu przez Chrystusa przeciwstawia objawienie dane przez Boga za pośrednictwem Mojżesza (3,1-4,13), przymierze Chrystusa przeciwstawia przymierzu zawartemu za pośrednictwem Mojżesza (12,8. 24), domowi zbudowanemu przez Mojżesza – dom zbudowany przez Chrystusa (3,1-6). Mojżesz, według autora Listu, wybrał cierpienie i zniewagi „dla Chrystusa” (11,23-28), co należy rozumieć: wybrał je, ponieważ miał być typem Chrystusa³⁷. W perspektywie wyjścia mówi o powołaniu i życiu chrześcijańskim św. Piotr – nazywa on chrześcijan „obcymi i przybyszami” na tej ziemi (hōs paroikous kai parepidēmous) (1 P 2,11)³⁸.

³⁴ Por. J. Plasteras, *Il Dio dell'Esodo*, dz. cyt., s. 209-210.

³⁵ Por. P. Demann, *Moïse et la Loi dans la pensée de saint Paule*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance*, dz. cyt., s. 193.

³⁶ Por. A. Morena Gesamitiana, *De l'exode au „novel exode” du Deutero-Isaïa*, Bible et Christologie, Paris 1984, s. 158.

³⁷ Por. A. Descamps, *Moïse dans les Evangiles et dans tradition apostolique*, art. cyt., s. 187.

³⁸ Por. L. R. Moran, *Chrystus w historii zbawienia*, dz. cyt., s. 66.

Jeśli chodzi o List do Hebrajczyków, to mamy w nim także wyraźne ślady typologii Jozue-Chrystus, mianowicie w 4,8-9 i 4,1-14³⁹.

5. Idea drugiego Mojżesza i nowego wyjścia w Ewangeliiach synoptycznych w świetle współczesnej biblistyki

Wpływ idei drugiego Mojżesza na redakcję Ewangelii Mateusza jest dla wielu współczesnych uczonych faktem niebudzącym wątpliwości. Są jednak między nimi różnice odnośnie zakresu tego wpływu. Najczęściej wymienia się Ewangelię Dzieciństwa, opowiadanie o kuszeniu i Kazanie na Górze. Oto podobieństwa między Jezusem i Mojżeszem, na jakie wskazują bibliści:

- 1) Anioł zapowiada, że Jezus wybawi swój lud z niewoli grzechu (Mt 1,21). Mojżesz otrzymuje zadanie wyprowadzenia ludu z niewoli egipskiej (Wj 3,10)⁴⁰.
- 2) Herod wydaje rozkaz zabicia chłopców do lat dwóch w Betlejem. Jezus zostaje cudownie uratowany (Mt 2,13-18). Faraon wydaje nakaz zabijania wszystkich nowo narodzonych chłopców w rodzinach żydowskich. Mojżeszowi grozi śmierć, ale zostaje uratowany (Wj 1,8-2,10).
- 3) Bóg przez anioła nakazuje opiekunowi Jezusa powrócić z wygnania (Mt 2,19-23). Bóg nakazuje Mojżeszowi powrócić z wygnania (Wj 4,19). Mamy tutaj nawet podobne formuły: „tethnēkasin gar hoi dzētountēs tēn psuchēn tou paidiou” (Mt 2,20), „tethnēkasin gar hoi dzētountes sou tēn psuchēn” (Wj 4,19).
- 4) Narodzenie Jezusa jest zapowiedziane we śnie św. Józefowi (Mt 1,20-23). Także narodzenie Mojżesza, według tradycji midraszowej, jest zapowiedziane we śnie; według jednej wersji – faraonowi, według drugiej – ojcu Mojżesza.

³⁹ Por. A. Joubert, *Symboles et figures Christologiques dans le Judaïsme*, dz. cyt., s. 223.

⁴⁰ Na paralelizmy w Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa z opowiadaniem o dzieciństwie Mojżesza w Wj oraz w tekstach midraszowych wskazują między innymi: R. Bloch, *Quelques aspects de la figure de moïse dans la tradition rabbinique*, [w:] *Moïse l'homme de l'Alliance*, dz. cyt., s. 164; F. Gils, *Jésus Prophète d'après les Evangiles synoptiques*, Lovain 1957, s. 39; K. H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, [w:] *Biblia dzisiaj* (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 245; O. da Spinetoli, *Matteo. Commento al „Vangelo della Chiesa”*, Assisi 1973, s. 50; J. Kudasiewicz, *Biblia Historia Nauka*, Kraków 1978, s. 331; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 57.

- 5) Heroda na wieść o narodzeniu Jezusa przejmuje trwoga (Mt 2,3). Według tradycji midraszowej, faraona na wieść o mającym się narodzić wybawcy Izraela ogarnia lęk.
- 6) Herod radzi się uczonych w Piśmie i kapłanów (Mt 2,4-5). W tradycji midraszowej faraon radzi się swoich mędrców i astrologów.
- 7) Jezus rozpoczyna swoją działalność od chrztu w Jordanie, z którym łączy się teofania (Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Łk 3,21-22). Na początku wędrówki Izraelitów do Ziemi Obiecanej ma miejsce przejście przez Morze Czerwone i objawienie się Boga w słupie obłoku (Wj 14,15 nn)⁴¹.
- 8) Jezus zostaje wyprowadzony (anēchthē) przez Ducha na pustynię, aby być kuszony (peirasthēnai) (Mt 4,1). Bóg prowadził (ēgage) lud na pustyni przez czterdzieści lat, aby go wypróbować (ekpeirasē) (Pwt 8,2)⁴².
- 9) Jezus przebywa na pustyni czterdzieści dni i nocy (Mt 4,1-11; Mk 1,12-13; Łk 4,1-13). Lud na pustyni przebywał przez czterdzieści lat (Pwt 8,2)⁴³.
- 10) Jezus na pustyni pości czterdzieści dni i nocy (Mt 4,2; Łk 4,2). Mojżesz przebywał czterdzieści dni i nocy na górze Synaj nie jedząc i nie pijąc (Wj 24,18; 34,28)⁴⁴.
- 11) Jezus jest kuszony na pustyni, aby przemienić kamienie w chleb (Mt 4,3; Łk 4,3). Lud na pustyni kusi Boga z powodu braku mięsa i wody (Wj 17,2 nn)⁴⁵.
- 12) Szatan kusi Chrystusa, aby oddał mu pokłon (Mt 4,9; Łk 4,6-7). Lud na pustyni Synaj popełnia bałwochwalstwo (Wj 31,1-35)⁴⁶.
- 13) Jezus ogłasza swoje Prawo na górze (Mt 5-7). Bóg na górze Synaj ogłasza Prawo (Wj 19,20-20,21)⁴⁷.

⁴¹ Por. J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 136.

⁴² Por. J. C. Fenton, *The Gospel of ST Matthew*, London 1963, s. 62.

⁴³ Por. F. F. Bruce, *This is That*, dz. cyt., s. 34.

⁴⁴ Por. J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 137. Opowiadanie o kuszeniu stawia w relacji do historii wyjścia także W. R. Stegner [w:] *The Temptation Narrative: A Study In the Use of Scripture by Early Jewish Christianity*, *BibRes* 35 (1990), s. 5-17.

⁴⁵ Por. J. Danielou, jak wyżej; G. H. Thompson, *Called – Proved – Obedient. A Study in the Baptism and Temptation Narrative at Matthew and Luke*, *JTS* 11 (1960), s. 1-12.

⁴⁶ Por. J. Danielou, jak wyżej; J. Dupont, *L'arrière-fond biblique du récit de la tentation de Jésus*, *NTS* 3 (1956-1957), s. 287-304.

⁴⁷ Por. H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, s. 93; J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 137; R. N. Longenecker, *The Christology of the Early Christianity*, dz. cyt., s. 33; W. D. Davies, *Pour comprendre le Sermon sur la Montagne*, dz. cyt., s. 47; S. Grzybek, *Mojżesz na nowo odczytany*, [w:] *Scrutamini Scripturas*. Księga pamiątkowa z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa ks. prof. Stanisława Łacha (praca zbiorowa), Kraków 1980, s. 32.

- 14) Jezus ucisza burzę i chodzi po jeziorze (Mt 8,23-27; 14,22-33; Mk 4,35-40; 6,45-52; Łk 6,16-21; 8,22-25). Mojżesz otrzymuje władzę nad wodami Morza Czerwonego (Wj 14,21)⁴⁸.
- 15) Jezus wybiera dwunastu apostołów (Mt 10,1-2; Mk 3,13-14; Łk 6,13). Mojżesz prowadzi dwanaście pokoleń Izraela (Lb 1,5-14)⁴⁹.
- 16) Jezus rozmnaża chleb i karmi lud na pustyni (Mt 14,13-21; Mk 6,31-44; Łk 9,10-17). Bóg karmi lud na pustyni cudowną manną (Wj 16,13-14)⁵⁰.
- 17) W czasie przemienienia twarz Jezusa zajaśniała jak słońce (Mt 17,2). Gdy Mojżesz zstępował z góry Synaj „promieniowała skóra na jego twarzy” (Wj 34,29)⁵¹.
- 18) Ojciec niebieski przemawia na górze Przemienienia do trzech apostołów. Znakiem obecności Boga jest obłok (Mt 18,1-8; Mk 9,1-7; Łk 9,28-36). Bóg na górze Synaj przemawia do ludu, obłok okrywa górę (Wj 20,16)⁵².
- 19) Żydzi przeciwstawiają się Jezusowi i w końcu doprowadzają do Jego ukrzyżowania (Mt 12,14; Mk 3,6; Łk 6,11). Żydzi ciągle buntują się przeciw Mojżeszowi, a po powrocie zwiadowców z ziemi Kanaan chcą go ukamienować (Lb 14,10)⁵³.

T. Jelonek⁵⁴ uważa, że typologia wyjścia w Ewangelii Mateusza oraz pozostałych Ewangeliach synoptycznych wyraża się przede wszystkim w przedstawieniu Jana Chrzciciela jako herolda nowego wyjścia (Mt 3,1-6; Mk 1,1-6; Łk 3,1-6). Jan, według synoptyków, jest zapowiedzianym przez Izajasza „głosem wołającego na pustyni”, głosem obwieszczającym Izraelowi wybawienie pojmowane – jak wynika z kontekstu proroctwa – jako nowe wyjście. Wyraża się ono następnie w słowach Ojca niebieskiego skierowanych do trzech apostołów na górze przemienienia: „To jest mój syn najmilszy, w którym mam upodobanie. Jego słuchajcie!” (Mt 17,5; por. Mk 9,6 i Łk 9,35). Właśnie po-

⁴⁸ Por. J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 138; E. C. Hoskyns – F. N. Davey, *The riddle of The New Testament*, London 1947, s. 70.

⁴⁹ Por. J. Danielou, jak wyżej.

⁵⁰ Por. J. Danielou, jak wyżej; E. C. Hoskyns – F. N. Davey, *The riddle of The New Testament*, dz. cyt., s. 123; F. Hahn, *Christologische hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1964, s. 389. Opowiadanie o rozmnożeniu chleba rozważa na szerokim tle intertestamentalnych świadectw typologii Mojżesz-Chrystus i wykazuje jego ścisły związek z tą typologią A. Heising [w:] *Die Botschaft der Brotvermehrung*, Stuttgart 1966. Por. także J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań – Warszawa 1979, s. 233.

⁵¹ Por. J. C. Fenton, *The Gospel of ST Matthew*, dz. cyt., s. 277; B. Poniży, *Nowotestamentalne echa wyjścia z Egiptu*, PST 6 (1986), s. 11.

⁵² Por. J. Danielou, jak wyżej; O. da Spinetoli, *Matteo*, dz. cyt., s. 426; B. Poniży, jak wyżej.

⁵³ Por. S. Grzybek, *Mojżesz na nowo odczytany*, dz. cyt., s. 32.

⁵⁴ T. Jelonek, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 110.

słuszeństwa dla „proroka jak Mojżesz” domagał się Bóg w tekście Pwt 18,5. W sposób mniej wyraźny pod znakiem typologii stoi, według Jelonka, całe opowiadanie o Jezusie w Ewangelii Łukasza – ze względu na liczne paralelizmy tej Ewangelii z przemówieniem św. Szczepana w Dz 7,14-44⁵⁵.

Jezus nie jest nazywany w Ewangeliach drugim Mojżeszem, niemniej Ewangelie są, według R. Blocha⁵⁶, bardzo czytelnym świadectwem żywotności idei nowego wyjścia i drugiego Mojżesza w czasach Chrystusa. Czyż nie dlatego, między innymi, lud przybywa ze wszystkich stron Palestyny do Jana Chrzciela, ponieważ działa on na pustyni, a więc tam, gdzie spodziewano się inauguracji nowego wyjścia? Lud wierzył, że wyjście powtórzy się i że pustynia odegra w czasach mesjańskich jakąś ważną rolę. Dlatego Chrystus w kazaniu eschatologicznym ostrzega: „Jeśli wam powiedzą: Oto jest na pustyni – nie chodźcie tam, oto wewnątrz domu – nie wierźcie” (Mt 24,25).

6. Ewangelia św. Jana

Jezusowi od początku Jego działalności towarzyszyło, według Jana, oczekiwanie pewnej tajemniczej godziny – jest ona wspomniana w wielu miejscach (2,4; 5,30; 7,6; 8,20; 12,23. 27; 13,1; 17,1) – godziny „przejścia z tego świata do Ojca” (13,1)⁵⁷. W szerszym znaczeniu nie tylko śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, ale całe Jego życie jest „przejściem”, paschą, dniem sądu. Jest ono także nowym wyjściem, w którym dokonują się wspanialsze cuda i znaki niż w czasie wyjścia z Egiptu; Jezus daje bowiem tym, którzy w Niego uwierzą „strumienie wody żywej” (7,37) i prawdziwy chleb z nieba (6,32-33), On sam, podobnie jak wąż na pustyni zostanie podwyższony jako znak, ale jako znak doskonalszy, dający życie wieczne (3,14), On jest Barankiem Bożym (1,29; 19,36), On jest światłem doskonalszym niż to, które prowadziło Izraelitów przez pustynię (8,12), On jest świątynią, w której Bóg zamieszkał pośród swojego ludu (1,14. 17) tak jak niegdyś w namiocie spotkania. Ewangelista pragnie wykazać, że wszystkie obietnice dane przez Boga w czasie wyjścia z Egiptu spełniły się w czasie nowego wyjścia – działalności Jezusa⁵⁸. Jest godne uwagi, że Jezus w czwartej Ewangelii mówiąc o sobie wielokrotnie

⁵⁵ T. Jelonek, *Typologia Mojżesz-Chrystus w dziełach św. Łukasza*, art. cyt., s. 119.

⁵⁶ R. Bloch, *Moïse dans la tradition rabbinique*, art. cyt., s. 162.

⁵⁷ Por. H. van Bussche, *Giovanni. Commento del Vangelo spirituale*, Assisi 1970, s. 36.

⁵⁸ Por. J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 139; B. Ponizy, *Nowotestamentalne echa wyjścia z Egiptu*, dz. cyt., s. 15.

nawiązuje do formuły „Ja jestem, który jestem” użytej przez Boga w objawieniu się Mojżeszowi w krzaku ognistym (Wj 3,14 i J 4,26; 8,24. 28. 58; 13,19; 18,5. 6). Jan nie cytuje, podobnie jak synoptycy, tekstu o „proroku jak Mojżesz”, ale nie brak u niego aluzji do tego tekstu. Z całą pewnością należy się jej domyślać w zdaniu „to jest prawdziwy prorok, który miał przyjść na świat” (J 6,14). Taką opinię rozgłaszali, według Jana, świadkowie cudownego rozmnożenia chleba. Aluzją do Pwt 18,15 są też niewątpliwie słowa Filipa z Ewangelii św. Jana: „Znaleźliśmy Tego, o którym pisał Mojżesz w Prawie i Prorocy” (1,45). M. – É. Boismard⁵⁹ twierdzi, że właściwie celem ewangelisty Jana było wykazać, w jaki sposób Jezus realizuje Bożą obietnicę posłania Izraelowi „proroka jak Mojżesz”. Wyraźne powiązanie pewnych opisywanych wydarzeń i nauk Jezusa w czwartej Ewangelii z wydarzeniami wyjścia podkreśla wielu współczesnych biblistów⁶⁰. Według J. Danielou⁶¹, czwarta Ewangelia ukazuje tajemnice Jezusa na trzech poziomach: wyjścia, które je zapowiadało, Ewangelii, która je wypełniała, i sakramentów, które je przedłużają.

Niektórzy uczeni sądzą, że św. Jan tworzy nawet strukturę swojej Ewangelii w oparciu o dzieje wyjścia z Egiptu. Jako pierwszy wystąpił z taką tezą H. Sahlin⁶². Według niego, wyjście i zdobycie Ziemi Obiecanej było dla Jana typem zbawczym dzieła Jezusa i dlatego przedstawia on działalność Jezusa w relacji do historii zbawienia poczynając od objawienia się Boga Mojżeszowi w krzaku ognistym aż do poświęcenia świątyni Salomona. Relacji tych Sahlin znajduje dziesięć:

1) Cud w Kanie Galilejskiej (J 2).	Pierwsza plaga egipska, Mojżesz zmienia wodę w krew (Wj 7,14. 25).
2) Dialog z Nikodemem. Nauka Jezusa o chrzcie (J 3).	Przejście przez Morze Czerwone (Wj 14,19-15,20).
3) Dialog Jezusa z Samarytanką (J 4).	Izrael przy źródle Elim (Wj 15,27 nn).
4) Uzdrowienie paralityka przy sadzawce Betesda (J 5).	Bóg lekarzem Izraela (Wj 15,26).

⁵⁹ M. – É. Boismard, *Moïses ou Jésus. Essai de christologie johannique*, Leuven 1988.

⁶⁰ Np. C. K. Barret, *The Old Testament In fourth Gospel*, JTS 48 (1947), s. 155; R. Bloch, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, art. cyt., s. 149-151; F. M. Braun, *Jean le théologien*, 2, Paris 1964, s. 200; M. Filipiak, *Mojżesz a Jezus*, [w:] *Egzegeza Ewangelii św. Jana* (praca zbiorowa), Lublin 1976, s. 62-64.

⁶¹ J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, dz. cyt., s. 139.

⁶² H. Sahlin, *Zur Typologie des Johannesevangelium*, Uppsala 1950.

5) Rozmnożenie chleba i mowa eucharystyczna (J 6).	Manna (Wj 16).
6) Przypowieść o dobrym pasterzu (J 10).	Jozue jako pasterz (Lb 27,16 nn).
7) Wskrzeszenie Łazarza (J 11).	Przejście Jozuego przez Jordan (Joz 3).
8) Namaszczenie Jezusa w Betanii (J 12,1-11).	Namaszczenie Salomona (3 Krl 1,39).
9) Obmycie nóg i Ostatnia Wieczerza (J 13).	Poświęcenie świątyni Salomona (3 Krl 8,1-21).
10) Arcykapłańska modlitwa Chrystusa (J 17).	Modlitwa Salomona podczas poświęcenia świątyni (3 Krl 8,22-53).

Niektóre twierdzenia Sahlina przyjęto pozytywnie, ale teorie o relacjach jako całość uznano za mało prawdopodobną, szczególnie krytycznie uczeni odnieśli się do relacji czwartej Ewangelii z Księgą Liczb i Księgą Królewską.

Inaczej wpływ typologii na Ewangelię Jana przedstawił M. – É. Boismard⁶³. Uważa on, że św. Jan w kompozycji Ewangelii realizuje dwa założenia wynikające z dwóch różnych koncepcji dzieła zbawczego Jezusa: jako nowego wyjścia i jako nowego stworzenia. Ta druga koncepcja przejawia się w podziale Ewangelii na siedem sekcji – tygodni odpowiednio do siedmiu dni stworzenia. Paralelizmy Boismarda nie są jednak przekonujące.

Jacob J. Enz⁶⁴ twierdzi, że czwarta Ewangelia zbudowana jest paralelnie do Księgi Wyjścia. Mają o tym świadczyć między innymi następujące podobieństwa: w obu księgach na początku mowa jest o nierozpoznanym wybawicielu (Wj 2,11 nn – J 1,11), w obu księgach również na początku mowa jest o znaku węża (Wj 4,4 nn – J 3,14 nn), obie księgi ukazują odpowiedź wiary na pierwszy znak (Wj 4,30 – J 2,11), pierwsze części obu ksiąg zawierają serię znaków (Wj 3,12 – 13,16 i J 2,11-12,37), po serii znaków obie księgi mówią o ludzie Bożym (Wj 16-40 i J 13-21).

Nieco inną hipotezę zaproponował B. P. S. Hunt⁶⁵. Sądzi on, że Jan ukazując działalność Jezusa brał pod uwagę tradycję żydowską, według której Mesjasz miał jakoby podwoić cuda wyjścia, a zatem typologię należy ograniczyć tylko do cudów wyjścia. W czwartej Ewangelii są, według niego, cztery tematy paralelne z cudami wyjścia: cud w Kanie (J 2,1-11) – por. uzdrowienie gorzkich wód w Mara (Wj 15,23-26), nakarmienie pięciu tysięcy (J 6,1-14) –

⁶³ M. – É. Boismard, *L'Evangile à quatre dimensions*, LeV 1 (1951-1952), s. 94-114.

⁶⁴ J. J. Enz, *The Book of Exodus as Literary Type for Gospel of John*, JBL 76 (1957), s. 208-215.

⁶⁵ B. P. S. Hunt, *Some Johannine Problems*, Londyn 1958.

por. nakarmienie ludu manną (Wj 16,11-36), dialog Jezusa z Samarytanką o wodzie żywej (J 4,7-14) oraz mowa Jezusa o wodzie żywej (J 7,37-38) – por. wydobywanie wody ze skały (Lb 20,7-13), wreszcie uzdrowienie człowieka przez śmierć Jezusa na krzyżu (J 19) – por. uzdrowienie za pomocą węża z brązu (Lb 21,8-9).

Problem wpływu Starego Testamentu na Ewangelię Jana podjął ponownie R. H. Smith⁶⁶. Zarzuca on teoriom Sahlina, Enza i Hunta aprioryzm, brak przekonujących danych literackich i stwierdza, że należy szukać paralelizmów typologicznych nie w tradycji wyjścia obejmującej podróż przez pustynię, lecz w tradycji odnoszącej się do wydarzeń przed wyjściem z Egiptu, tj. w Wj 2,23-12,51. Zasadniczym celem Mojżesza – pisze Smith – było objawienie imienia Jahwe i najwyższej władzy Jahwe. Aby osiągnąć ten cel, Mojżesz został wyposażony w moc czynienia „znaków cudów”. „Sēmēia kai terata” to termin techniczny odnoszący się w Starym Testamencie do dzieł związanych z posłannictwem Mojżesza. A zatem, kiedy znajdujemy u Jana ten termin (2,11; 4,48. 54; 6,14; 9,16; 11,47, a także 2,23 i 6,2) jest oczywiste, że mamy do czynienia z typologią Mojżesza. Owe znaki i cuda, to według Smitha, przede wszystkim plagi egipskie, one miały przekonać faraona i lud wybrany o najwyższej władzy Jahwe. Porównując je z cudami w Ewangelii Jana Smith znajduje siedem paralelizmów:

1) woda zamieniona w krew (Wj 7,17-24)	woda zmieniona w wino (J 2,1-11)
2) plaga żab (Wj 7,25-8,11)	
3) plaga komarów (Wj 8,12-15)	
4) plaga much (Wj 8,16-28)	
5) zaraza zwierząt (Wj 9,1-7)	uzdrowienie syna urzędnika (J 4,46-54)
6) choroba wrzodów (Wj 9,8-12)	uzdrowienie chromego (J 5,2-9)
7) grad (Wj 9,13-35)	nakarmienie tłumów (J 6,1-15)
8) plaga szarańczy (Wj 10,1-20)	uciszenie burzy (J 6,16-21)
9) ciemności (Wj 10,21-29)	uleczenie niewidomego (J 9,1-41)
10) śmierć pierworodnych (Wj 11,1-12,32)	wskrzeszenie Łazarza (J 11,1-44) i śmierć oraz zmartwychwstanie Jezusa

⁶⁶ R. H. Smith, *Exodus typology In the Fourth Gospel*, JBL 81 (1962), s. 329-342.

Smith twierdzi, że ewangelista sprowadził dziesięć znaków Mojżesza, zgodnie jakoby z tradycją żydowską, do siedmiu. Wybrał siedem paralelnych cudów Jezusa i uczynił je zasadniczymi elementami struktury swojego opowiadania o działalności Jezusa.

7. Literatura starożytnego Kościoła

W literaturze Kościoła pierwszych wieków spotykamy zarówno typologię Jezus-Mojżesz jak i Jezus-Jozue. Jeśli chodzi o tę pierwszą, należy wspomnieć: List Barnaby (XII, 6), pisma Cyryla Jerozolimskiego (33; 797), Grzegorza z Nyssy (44; 413 C-D), Tertuliana (Adv. Marc. 111,18; 347), Cypriana (Testimonia II, 21; 89). Typologia Jozuego występuje w Liście Barnaby (XII, 8) i w pismach Justyna (LXXV, 1-1; CXIII, 1-7).

ROZDZIAŁ II

Typologia Jezus-Mojżesz i Jezus-Jozue w Ewangelii św. Mateusza

Dziewiętnaście podobieństw Jezus-Mojżesz, o których mówiliśmy w poprzednim rozdziale, nie wyczerpuje, naszym zdaniem, problemu typologii w Ewangelii Mateusza. Tych podobieństw jest o wiele więcej. W Ewangelii Mateusza znajdujemy także świadectwa typologii Jozue-Chrystus. A ponadto, spotykamy w niej – i również w Ewangelii Marka i Łukasza – nie tylko podobieństwa rzeczowe, ale i liczbowe. Te pierwsze, to podobne wydarzenia, okoliczności lub cechy osoby, np. Jezus pości czterdzieści dni i nocy – Mojżesz pości czterdzieści dni i nocy. Natomiast podobieństwa liczbowe to powtarzanie się pewnego wydarzenia (epizodu) tyle razy w Ewangelii Mateusza co w Heksateuchu, np. Jezus dwa razy na pustkowiu rozmnaża chleb i ryby – Bóg w czasie wyjścia dwa razy w cudowny sposób zsyła ludowi na pustyni przepiórki.

1. Podobieństwa rzeczowe Jezus-Mojżesz niewspominane w literaturze biblijnej lub niełączone z typologią w Mt

- 1) Jezus dla ratowania życia musi opuścić ojczyznę (Mt 2,13-15). Mojżesz dla ratowania życia musi uchodzić z Egiptu (Wj 2,15).
- 2) Początek działalności Jezusa łączy się z teofanią nad Jordanem (Mt 3,16-17; Mk 1,10-11; Łk 3,21-22). Początek działalności Mojżesza łączy się z objawieniem się Boga w ognistym krzewie (Wj 3,1-4,17).

- 3) Jezus jest na pustyni kuszony w pewnym sensie w podobny sposób, co lud wybrany na pustyni. Pierwsza pokusa: szatan chce, aby Jezus przemienił kamienie w chleb (Mt 4,3). Lud na pustyni kusi Boga z powodu braku chleba, mięsa i wody (Wj 16,1-3; 17,1-7). Druga pokusa: szatan kusi Chrystusa, aby – licząc na opiekę Bożą – rzucił się ze szczytu świątyni wbrew planom Bożym (Mt 4,5-6). Izraelici na pustyni Paran stają do walki z Amalekitami licząc na pomoc Bożą jednak wbrew woli Bożej (Lb 14,1-45). Trzecia pokusa: szatan kusi Chrystusa, aby upadłszy oddał mu pokłon (Mt 4,8-11). W Szittim lud kuszony jest przez Moabitki do bałwochwaltwa – wielu pada na twarz przed bogiem Mabitów (Lb 25,1-2).
- 4) Jezus czyni wielkie cuda (Mt 11,20-24; Mk 3,7-12; Łk 6,17-19). Mojżesz czyni wielkie znaki i cuda (Pwt 29,2).
- 5) Jezus był „cichy i pokorny sercem” (Mt 11,29). Mojżesz był człowiekiem „najskromniejszym ze wszystkich ludzi” (Lb 12,3).
- 6) Jezus odkrywa tajemnicę ale tylko przed swoimi uczniami (Mt 13,11; Mk 9,1-7; Łk 3,10). Bóg objawia się tylko narodowi wybranemu (Pwt 4,33-36).
- 7) Żydzi nie rozumieli Jezusa (Mt 13,13-15). Żydzi nie rozumieli znaków i cudów wyjścia (Pwt 29,3).
- 8) Faryzeusze odrzucają mesjańską godność Jezusa i „błuznią przeciwko Duchowi Świętemu” (Mt 12,22-32; Mk 3,22-27; Łk 11,15-23). Korach z pokolenia Lewiego oraz ponad dwustu pięćdziesięciu przedstawicieli ludu zbuntowało się przeciw Mojżeszowi i „zbluźniło przeciwko Jahwe” (Lb 16,1-35).
- 9) Jezus na górze przemienienia objawia swoje Bóstwo tylko trzem apostołom (Mt 17,1-8; Mk 9,1-7; Łk 9,28-36). Bóg na górze Synaj objawia się po zawarciu przymierza tylko Mojżeszowi i przywódcom ludu (Wj 24,9-11).
- 10) Jezus prowadzi apostołów – nowy lud wybrany – z Galilei nazwanej „krai-
ną pogan” (Mt 4,15) do Jerozolimy (Mt 20,18), miejsca zamieszkania Boga z ludem. Mojżesz prowadził Izraelitów z pogańskiego Egiptu do Ziemi Obiecanej, w której Izrael miał zamieszkać ze swoim Bogiem (Pwt 16,2).
- 11) Jezus najczęściej naucza i uzdrawia na pustyni. Mojżesz działa na pustyni.
- 12) Arcykapłani i starsi ludu kwestionują działalność Jezusa, Jego autorytet: „Jakim prawem to czynisz? I kto Ci dał tę władzę?” (Mt 21,23; Mk 11,28; Łk 20,2). Żydzi kwestionują działalność Mojżesza, jego autorytet: „Któż cię ustanowił naszym przełożonym i rozjemcą?” (Wj 2,14).
- 13) Jezus potwierdza przymierze swoją Krwią: „bo to jest Moja Krew przy-
mierza” (Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,10). Zawarte przymierze z Bogiem

Mojżesz potwierdza krwią zwierząt ofiarnych: „Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami” (Wj 24,8).

2. Podobieństwa liczbowe w Mt 3,13-19,1

A. Epizody topograficzne

Epizodem topograficznym nazywamy jakieś wydarzenia z działalności Jezusa w jakimś określonym przez ewangelistę miejscu (np. w Kafarnaum, na górze, w domu), względnie wydarzenie następujące po wzmiance o zmianie miejsca działalności Jezusa. Epizod może obejmować wiele wydarzeń, jeżeli wszystkie dokonują się w tym samym określonym miejscu i czasie. Dlatego epizodami topograficznymi nie są sumaria (Mt 4,23-25; 9,35-36), ponieważ nie jest w nich ściśle określone miejsce wydarzeń. W Mt w okresie od chrztu w Jordanie (3,13) do wejścia w granice Judei (19,1) mamy czterdzieści dwa epizody topograficzne. Tyle samo obozów Izraelitów w czasie wyjścia zawiera tabela w Lb 33,1-49.

a. Epizody topograficzne w Mt 3,13-19,1

- 1) Chrzest Jezusa (3,13-17); „Wtedy przyszedł Jezus z Galilei nad Jordan do Jana” (3,13).
- 2) Post i kuszenie na pustyni (4,1-11); „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię” (4,1).
- 3) Drugie kuszenie (4,5-7); „Wtedy wziął Go diabeł do Miasta Świętego” (4,5).
- 4) Trzecie kuszenie (4,8-11); „Jeszcze raz wziął Go diabeł na bardzo wysoką górę” (4,8).
- 5) Jezus rozpoczyna działalność w Galilei (4,12-17); „Gdy Jezus posłyszał, że Jan został uwięziony, usunął się do Galilei. Opuścił jednak Nazaret, przyszedł i osiadł w Kafarnaum” (4,12-13).
- 6) Powołanie Szymona i Andrzeja (4,18-20); „Gdy Jezus przechodził obok Jeziora Galilejskiego, ujrzał dwóch braci” (4,18).
- 7) Powołanie synów Zebedeusza (4,21-22); „A gdy poszedł stamtąd dalej, ujrzał innych dwóch braci” (4,21).
- 8) Kazanie na Górze (rozdz. 5-7); „Jezus, widząc tłumy, wyszedł na górę” (5,1).
- 9) Uzdrawienie trędowatego (8,1-4); „Gdy zszedł z góry, postępowały za Nim wielkie tłumy” (8,1).

- 10) Uzdrawienie sługi setnika (8,5-13); „Gdy wszedł do Kafarnaum” (8,5).
- 11) W domu Piotra. Liczne uzdrowienia. Potrzeba wyrzeczenia (8,14-22); „Gdy Jezus wszedł do domu Piotra” (8,14).
- 12) Uciszenie burzy (8,23-27); „Gdy wszedł do łodzi” (8,23).
- 13) Dwaj opętani w kraju Gadareńczyków (8,28-34); „Gdy przybył na drugi brzeg, do kraju Gadareńczyków” (8,28).
- 14) Uzdrawienie paralityka (9,1-8); „On wsiadł do łodzi. Przeprowadził się z powrotem i przyszedł do swego miasta” (9,1).
- 15) Powołanie Mateusza (9,9); „Odchodząc stamtąd” (9,9).
- 16) Jezus w domu Mateusza. Sprawa postów (9,10-17); „Gdy Jezus siedział w domu” (9,10).
- 17) Uzdrawienie kobiety cierpiącej na krwotok (9,18-22); „Jezus wstał i razem z uczniami poszedł za nim” (9,19).
- 18) Wskrzeszenie córki Jaira (9,23-26); „Gdy Jezus przyszedł do domu” (9,23).
- 19) Dwaj niewidomi wołają o zmiłowanie (9,27); „Gdy Jezus odchodził stamtąd” (9,27).
- 20) Uzdrawienie dwóch niewidomych i opętanego niemego (9,28-34); „I gdy wszedł do domu” (9,27-28).
- 21) Wybór Dwunastu, poprzedzony logionem o żniwach oraz mową misyjną (9,37-10,42); „Wtedy rzekł do swoich uczniów: «Żniwo wprowadzie wielkie, ale robotników mało...»” „Wtedy przywołał do siebie dwunastu” (10,1). Fragment ten nie zawiera określenia topograficznego, ale następuje po sumarium „Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski” (9,35), a zatem po wzmiance o zmianie miejsca.
- 22) Poselstwo Jana Chrzciciela oraz następujące po nich mowy Jezusa (11,2-30). Również ten fragment nie zawiera określenia topograficznego, ale następuje po wzmiance o zmianie miejsca działalności Jezusa: „Gdy Jezus skończył dawać te wskazania dwunastu swoim uczniom, odszedł stamtąd, aby nauczać” (11,1).
- 23) Łuskanie kłosów w szabat (12,1-8); „Pewnego razu Jezus przechodził w szabat wśród zbóż” (12,1).
- 24) Uzdrawienie w szabat (12,9-14); „Idąc stamtąd, wszedł do ich synagogi” (12,9).
- 25) Jezus „Sługa Pański”. Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa. Grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Znak Jonasza. Nawrót do grzechu. Prawdziwi krewni Jezusa (12,15-50); „Gdy się Jezus dowiedział o tym, oddalił się stamtąd” (12,15).
- 26) Kazanie w przypowieściach. Część pierwsza (13,1-35); „Owego dnia Jezus wyszedł z domu i usiadł nad jeziorem” (13,1).

- 27) Druga część kazania w przypowieściach (13,36-52); „Wtedy odprawił tłumy i wrócił do domu” (13,36).
- 28) Jezus w Nazarecie. Ścięcie Jana Chrzciciela (13,53-14,12); „Gdy Jezus dokończył tych przypowieści, oddalił się stamtąd” (13,53).
- 29) Pierwsze rozmnożenie chleba (14,13-21); „Gdy Jezus to usłyszał, oddalił się stamtąd” (14,13).
- 30) Jezus modli się na górze (14,22-23); „Gdy to uczynił, wyszedł sam jeden na górę, aby się modlić” (14,23).
- 31) Jezus chodzi po jeziorze (14,24-33); „Lecz o czwartej straży nocnej przyszedł do nich, krocząc po jeziorze” (14,25).
- 32) Uzdrawienia w Genenezaret. Spór o tradycję. Prawdziwa nieczystość (14,34-15,20); „Gdy się przeprawili, przyszli do ziemi Genenezaret” (14,34).
- 33) Wiara kobiety kananejskiej (15,21-28); „Potem Jezus odszedł stamtąd i podążył w stronę Tyru i Sydonu” (15,21).
- 34) Uzdrawienia nad jeziorem, drugie rozmnożenie chleba (15,29-39); „Stamtąd podążył Jezus dalej i przyszedł nad Jezioro Galilejskie (15,29).
- 35) Nowe żądanie znaku (16,1-4). Wydarzenie to następuje po wzmiance o zmianie miejsca: „Potem odprawił tłumy, wsiadł do łodzi i przybył w granice Magedan” (15,39).
- 36) Kwas faryzeuszów i saduceuszów (16,5-12); „Przeprawiając się na drugi brzeg” (16,5).
- 37) Wyznanie Piotra. Pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania. Warunki naśladowania Jezusa (16,13-28); „Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej” (16,13).
- 38) Przemienienie Jezusa (17,1-8); „Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno” (17,1).
- 39) Przyjście Eliasza (17,9-13); „A gdy schodzili z góry, Jezus przykazał im mówiąc” (17,9).
- 40) Uzdrawienie epileptyka (17,14-21); „Gdy przyszli do tłumu” (17,14).
- 41) Druga zapowiedź męki i zmartwychwstania (17,22-23); „A kiedy przebywali razem w Galilei” (17,22).
- 42) Podatek na świątynię. Mowa eklezjologiczna (17,24-18,35); „Gdy przyszli do Kafarnaum” (17,24).

b. Etapy wyjścia według Lb 33,1-49

- 1) Ramses; „W pierwszym miesiącu wyruszyli z Ramses. Był to piętnasty dzień pierwszego miesiąca, nazajutrz po święcie Paschy” (33,3).
- 2) Sukkot; „Ruszyli więc Izraelici z Ramses i rozbili obóz w Sukkot” (33,5).

- 3) Etam; „Z Sukkot ruszyli dalej i rozbili obóz w Etam” (33,6).
- 4) Pi-Hachirof Migdol; „Następnie ruszyli z Etam i skierowali się do Pi-Hachirof położonego obok Baal-Sefon i rozbili obóz przed Migdol” (33,7).
- 5) Mara; „Wyruszyli spod Pi-Hachirof, przeszli przez środek morza ku pustyni i po trzech dniach drogi przez pustynię rozbili obóz w Mara” (33,8).
- 6) Elim; „Wyruszyli z Mara do Elim” (33,9).
- 7) Morze Czerwone; „Wyruszywszy z Elim, rozbili obóz nad Morzem Czerwonym” (33,10).
- 8) Pustynia Sin; „Od Morza Czerwonego wyruszyli i rozbili obóz na pustyni Sin” (33,11).
- 9) Dofka; „Wyruszyli następnie z pustyni Sin i rozbili obóz w Dofka” (33,12).
- 10) Alusz; „Wyruszyli z Dofka i rozbili obóz w Alusz” (33,13).
- 11) Refidim; „Wyruszyli potem z Alusz i rozbili obóz w Refidim” (33,14).
- 12) Pustynia Synaj; „Wyruszyli z Refidim i rozbili obóz na pustyni Synaj” (33,15).
- 13) Kibrot-Hattaawa; „Wyruszyli z pustyni Synaj i rozbili obóz w Kibrot-Hattaawa” (33,16).
- 14) Chaserot; „Wyruszyli z Kibrot-Hattaawa i rozbili obóz w Chaserot” (33,17).
- 15) Ritma; „Wyruszyli z Chaserot i rozbili obóz w Ritma” (33,18).
- 16) Rimmon-Peres; „Wyruszyli z Ritma i rozbili obóz w Rimmon-Peres” (33,19).
- 17) Libna; „Wyruszyli z Rimmon-Peres i rozbili obóz w Libnie” (33,20).
- 18) Rissa; „Wyruszyli z Libny i rozbili obóz w Rissa” (33,21).
- 19) Kehelata; „Wyruszyli z Rissa i rozbili obóz w Kehelata” (33,22).
- 20) Góra Szefer; „Wyruszyli z Kehelata i rozbili obóz na górze Szefer” (33,23).
- 21) Charada; „Wyruszyli następnie od góry Szefer i rozbili obóz w Charada” (33,24).
- 22) Makelot; „Wyruszyli z Charada i rozbili obóz w Makelot” (33,25).
- 23) Tachat; „Wyruszyli z Makelot i rozbili obóz w Tachat” (33,26).
- 24) Terach; „Wyruszyli z Tachat i rozbili obóz w Terach” (33,27).
- 25) Mitka; „Wyruszyli z Terach i rozbili obóz w Mitka” (33,28).
- 26) Chaszmona; „Wyruszyli z Mitka i rozbili obóz w Chaszmona” (33,29).
- 27) Moserot; „Wyruszyli z Chaszmona i rozbili obóz w Moserot” (33,30).
- 28) Bene-Jaakan; „Wyruszyli z Moserot i rozbili obóz w Bene-Jaakan” (33,31).
- 29) Chor-Haggidgad; „Wyruszyli z Bene-Jaakan i rozbili obóz w Chor-Haggidgad” (33,32).
- 30) Jotbata; „Wyruszyli z Chor-Haggidgad i rozbili obóz w Jotbata” (33,33).
- 31) Abrona; „Wyruszyli z Jotbata i rozbili obóz w Abrona” (33,34).
- 32) Esjon-Geber; „Wyruszyli z Abrona i rozbili obóz w Esjon-Geber” (33,35).

- 33) Kadesz; „Wyruszyli z Esjon-Geber i rozbili obóz na pustyni Sin, czyli w Kadesz” (33,36).
- 34) Góra Hor; „Wyruszyli z Kadesz i rozbili obóz na górze Hor” (33,37).
- 35) Salmona; „Wyruszyli oni z góry Hor i rozbili obóz w Salmona” (33,41).
- 36) Punon; „Wyruszyli z Salmona i rozbili obóz w Punon” (33,42).
- 37) Obot; „Wyruszyli z Punon i rozbili obóz w Obot” (33,43).
- 38) Ijje-Haabarim; „Wyruszyli następnie z Obot i rozbili obóz w Ijje-Haabarim” (33,44).
- 39) Dibon-Gad; „Wyruszyli z Ijjim i rozbili obóz w Dibon-Gad” (33,45).
- 40) Almon-Diblataim; „Wyruszyli z Dibon-Gad i rozbili obóz w Almon-Diblataim” (33,46).
- 41) Góry Abarim; „Wyruszyli z Almon-Diblataim i rozbili obóz na górach Abarim” (33,47).
- 42) Równiny Moabu naprzeciw Jerycha; „Wyruszyli z gór Abarim i rozbili obóz na równinach Moabu nad Jordanem, naprzeciw Jerycha” (33,48).

c. Epizody topograficzne w Mk 1,9-10,1

Jest godne uwagi, że w części paralelnej Ewangelii Marka (1,9-10,1) znajduje się taka sama liczba epizodów topograficznych.

- 1) Chrzt Jezusa (1,9-11); „W owym czasie przyszedł Jezus z Nazaretu w Galilei i przyjął od Jana chrzt w Jordanie” (1,9).
- 2) Kuszenie Jezusa (1,12-13); „Zaraz też Duch wyprowadził Go na pustynię” (1,12).
- 3) Pierwsze wystąpienie (1,14-15); „Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei” (1,14).
- 4) Powołanie Szymona i Andrzeja (1,16-17); „Przechodząc obok Jeziora Galilejskiego” (1,16).
- 5) Powołanie Jakuba i Jana (1,19-20); „Idąc nieco dalej” (1,19).
- 6) W synagodze w Kafarnaum (1,21-22); „Przyszli do Kafarnaum. Zaraz w szabat wszedł do synagogi” (1,21).
- 7) W domu Piotra (1,29-34); „Zaraz po wyjściu z synagogi przyszedł z Jakubem i Janem do domu Szymona i Andrzeja” (1,29).
- 8) W okolicy Kafarnaum (1,35-38); „Nad ranem, gdy jeszcze było ciemno, wstał, wyszedł i udał się na miejsce pustynne, i tam się modlił” (1,35).
- 9) Uzdrawienie trędowatego (1,40-45); „Wtedy przyszedł do Niego trędowaty” (1,40).
- 10) W Kafarnaum, w domu (2,1-12); „Gdy po pewnym czasie wrócił do Kafarnaum, posłyszeli, że jest w domu” (2,1).
- 11) Nad jeziorem (2,13-22); „Potem wyszedł znowu nad jezioro” (2,13).

- 12) Powołanie Lewiego (2,14); „A przechodząc, ujrzał Lewiego” (2,14).
- 13) W domu Lewiego (2,15-22); „Gdy Jezus siedział w jego domu” (2,15).
- 14) Łuskanie kłosów w szabat (2,23-28); „Gdy Jezus przechodził w szabat wśród zbóż” (2,23).
- 15) W synagodze (3,1-6); „Wszedł znowu do synagogi” (3,1).
- 16) Nad jeziorem (3,7-12); „Jezus zaś oddalił się ze swoimi uczniami w stronę jeziora” (3,7).
- 17) Na górze – wybór Dwunastu (3,13-19); „Potem wyszedł na górę” (3,13).
- 18) W domu (3,20-35); „Potem przyszedł do domu” (3,20).
- 19) Nauczanie w przypowieściach (4,1-34); „Znowu zaczął nauczać nad jeziorem” (4,1).
- 20) Burza na jeziorze (4,35-41); „Zostawili więc tłum, a Jego zabrali, tak jak był w łodzi” (4,36).
- 21) Uzdrowienie opętanego w kraju Gerazeńczyków (5,1-20); „Przybyli na drugą stronę jeziora” (5,1).
- 22) Na drugim brzegu (5,21-23); „Gdy Jezus przeprawił się z powrotem” (5,21).
- 23) Uzdrowienie chorej na krwotok (5,25-34); „Poszedł więc z nim” (5,24).
- 24) Wskrzeszenie córki Jaira (5,35-43); „Tak przyszli do domu przełożonego synagogi” (5,38).
- 25) Jezus w Nazarecie (6,1-5); „Wyszedł stamtąd i przyszedł do swego rodzinnego miasta” (6,1).
- 26) Działalność w Galilei. Rozesłanie Dwunastu. Sąd Heroda. Śmierć Jana Chrzciciela. Powrót apostołów (6,6-31); „Potem obchodził okoliczne wsie i nauczał” (6,6).
- 27) Pierwsze rozmnożenie chleba (6,32-44); „Odpłynęli więc łodzią na miejsce pustynne” (6,32).
- 28) Jezus modlił się na górze; „odszedł na górę, aby się modlić” (6,46).
- 29) Jezus chodzi po jeziorze (6,48-52); „około czwartej straży nocnej przyszedł do nich” (6,48).
- 30) Uzdrowienia w Genenezaret (6,53-7,16); „Gdy się przeprawili” (6,53).
- 31) W domu – wyjaśnienie przysłowia (7,17-23); „Gdy się oddalił od tłumu i wszedł do domu” (7,17).
- 32) W okolicach Tyru i Sydonu (7,24-30); „Wybrał się stamtąd i udał się w okolice Tyru i Sydonu” (7,24).
- 33) Uzdrowienie głuchoniemego i drugie rozmnożenie chleba (7,31-8,9); „Znowu opuścił okolice Tyru i przez Sydon przyszedł nad Jezioro Galilejskie” (7,31).
- 34) Nowe żądanie znaku (8,10-13); „Zaraz też wsiadł z uczniami do łodzi i przybył w okolice Dalmanuty” (8,10).

- 35) Kwas faryzeuszów (8,14-21); „I zostawiwszy ich wsiadł z powrotem do łodzi i odpłynął na drugą stronę” (8,13).
 - 36) Uzdrawienie niewidomego (8,22-26); „Potem przyszli do Betsaidy” (8,22).
 - 37) Wyznanie Piotra (8,27-9,1); „Potem Jezus udał się ze swoimi uczniami do wiosek pod Cezareą Filipową” (8,27).
 - 38) Przemienienie Jezusa (9,2-8); „Po sześciu dniach Jezus wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana i zaprowadził ich samych osobno na górę wysoką” (9,2).
 - 39) Przyjście Eliasza (9,9-13); „A gdy schodzili z góry” (9,9).
 - 40) Uzdrawienie epileptyka (9,14-29); „Gdy przyszli do uczniów” (9,14).
 - 41) Druga zapowiedź męki (9,30-32); „Po wyjściu stamtąd podróżowali przez Galileę” (9,30).
 - 42) Spór o pierwszeństwo (9,33-50); „Tak przyszli do Kafarnaum” (9,33).
- Następne określenie topograficzne znajduje się w Mk 10,1: „Wybrał się stamtąd i przyszedł w granice Judei i Zajordania”.

d. Epizody topograficzne w Łk 3,21-18,34

W Ewangelii Łukasza nie ma wzmianki, że Jezus przeszedł w granice Judei. Jest natomiast mowa, że Jezus idzie do Jerozolimy: „Potem wziął Dwunastu i powiedział do nich: «Oto idziemy do Jerozolimy...» (18,31). Następne określenie topografii znajduje się w Łk 18,35: „Kiedy zbliżał się do Jerycha, jakiś niewidomy siedział przy drodze i żebrał”. W części od chrztu Jezusa (3,21-22) do wyżej wspomnianej wzmianki o Jerycho leżącego już na terytorium Judei liczba epizodów topograficznych wynosi tylko o jeden więcej niż w Ewangelii Mateusza i Marka.

- 1) Chrzest Jezusa. Rodowód Jezusa (3,21-38); „Kiedy cały lud przystępował do chrztu, Jezus także przyjął chrzest” (3,21).
- 2) Pierwsze kuszenie (4,1-4); „Pełen Ducha Świętego powrócił Jezus znad Jordanu” (4,1).
- 3) Kuszenie na górze (4,5-8); „Wówczas wyprowadził Go w górę” (4,5).
- 4) Kuszenie na narożniku świątyni (4,9-13); „Zaprowadził Go też do Jerozolimy” (4,9).
- 5) Pierwsze wystąpienie (4,14-15); „Potem powrócił Jezus w mocy Ducha do Galilei” (4,14).
- 6) Jezus w Nazarecie (4,16-30); „Przyszedł również do Nazaretu” (4,16).
- 7) Jezus w Kafarnaum. Uzdrawienie opętanego w synagodze (4,31-37); „Udał się do Kafarnaum, miasta w Galilei i tam nauczał w szabat” (4,31).
- 8) W domu Piotra (4,38-41); „Po opuszczeniu synagogi przyszedł do domu Szymona” (4,38).

- 9) Na miejscu pustynnym (4,42-43); „Z nastaniem dnia wyszedł i udał się na miejsce pustynne” (4,42).
- 10) Nauczanie w łodzi (5,1-3); „a On stał nad Jeziorem Genenezaret” (5,1)¹.
- 11) Obfity połów (5,4-11); „Gdy przestał mówić, rzekł do Szymona: „Wypłyn na głębie” (5,4).
- 12) Uzdrawienie trędowatego (5,12-15); „Gdy przebywał w jednym z miast” (5,12).
- 13) Na miejscach pustynnych. Uzdrawienie paralityka (5,16-26); „On jednak usuwał się na miejsca pustynne i modlił się” (5,16).
- 14) Powołanie Lewiego (5,27-28); „Potem wyszedł i zobaczył celnika” (5,27).
- 15) W domu Lewiego. Sprawa postów (5,29-39); „Potem Lewi wyprawił dla Niego wielkie przyjęcie u siebie w domu” (5,29).
- 16) Łuskanie kłosów w szabat (6,1-5); „W pewien szabat przechodził wśród zbóż” (6,1).
- 17) Uzdrawienie w szabat (6,6-11); „W inny szabat wszedł do synagogi” (6,6).
- 18) Na górze – wybór Dwunastu (6,12-16); „W tym czasie Jezus wszedł na górę” (6,12).
- 19) Kazanie na równinie (6,17-49); „Zeszedł z nimi na dół” (6,17).
- 20) Delegacja setnika w Kafarnaum (7,1-5); „wszedł do Kafarnaum” (7,1).
- 21) Uzdrawienie sługi setnika (7,6-10); „Jezus przeto wybrał się z nimi” (7,6).
- 22) Młodzieniec z Nain. Poselstwo Jana Chrzciciela. Świadcstwo Jezusa o Janie.
Sąd Jezusa o współczesnych (7,11-35); „Wkrótce potem udał się do pewnego miasta, zwanego Nain” (7,11).
- 23) Nawrócona grzesznica (7,36-50); „Wszedł więc do domu faryzeusza” (7,36).
- 24) Śladami Jezusa. Przypowieść o siewcy. Cel i wyjaśnienie przypowieści. Zadanie uczniów. Prawdziwi krewni Jezusa (8,1-21); „Następnie wędrował przez miasta i wsie” (8,1).
- 25) Burza na jeziorze (8,22-25); „Pewnego dnia wsiadł ze swymi uczniami do łodzi” (8,11).
- 26) Uzdrawienie opętanego (8,26-39); „I przyплыnęli do kraju Gergezeńczyków” (8,26).
- 27) Prośba Jaira (8,40-42); „Gdy Jezus powrócił” (8,40).
- 28) Kobieta cierpiąca na krwotok (8,43-48); „Gdy Jezus tam szedł” (8,42).
- 29) Córką Jaira. Pierwsze wysłanie apostołów. Niepokój Heroda (8,49-9,9); „Gdy przyszedł do domu” (8,51).

¹ Zdanie „I głosił słowo w synagogach Judei” (Łk 4,44) jest sumarium, a nie epizodem topograficznym.

- 30) Powrót apostołów i pierwsze rozmnożenie chleba (9,10-17); „Wtedy wziął ich z sobą i udał się osobno w okolice miasta, zwanego Betsaidą” (9,10).
 - 31) Wyznanie Piotra. Pierwsza zapowiedź męki. Warunki naśladowania Jezusa (9,18-27); „Gdy raz modlił się na osobności” (9,18).
 - 32) Przemienienie Jezusa (9,28-36); „W jakieś osiem dni po tych mowach wziął z sobą Piotra, Jana i Jakuba i wyszedł na górę” (9,28).
 - 33) Uzdrawienie epileptyka. Druga zapowiedź męki. Spór o pierwszeństwo. W imię Jezusa. Niegościnni Samarytanie (9,37-56); „Następnego dnia, gdy zeszli z góry” (9,37).
 - 34) Trzej naśladowcy Jezusa. Wysłanie siedemdziesięciu dwóch. Biada nie pokutującym miastom. Radość apostoła. Objawienie Ojca i Syna. Przywilej uczniów. Miłość bliźniego. Miłosierny Samarytanin (9,57-10,37); „A gdy szli drogą” (9,57).
 - 35) Marta i Maria (10,38-42); „W dalszej ich podróży przyszedł do jednej wsi” (10,38).
 - 36) Modlitwa. Natrętny przyjaciel. Złośliwe zarzuty. Nawrót do grzechu. Prawdziwie błogosławieni. Znak Jonasza. Światło (11,1-36); „Gdy Jezus przebywał w jakimś miejscu na modlitwie” (11,1).
 - 37) Napiętnowanie faryzeuszów. Napiętnowanie uczonych w Prawie (11,37-52); „Poszedł więc i zajął miejsce za stołem” (11,37).
 - 38) Kwas faryzeuszów. Męstwo w ucisku. Ostrzeżenie przed chciwością. Zbytne troski. Dobra trwałe. Gotowość na przyjście Pana. Za Jezusem lub przeciw Niemu. Znaki czasu. Wezwanie do nawróconych. Nieurodzajne drzewo figowe (12,1-13,9); „Gdy wyszedł stamtąd” (11,53).
 - 39) Uzdrawienie kobiety w szabat. Przypowieść o ziarnku gorczycy i o zaczynie (13,10-21); „Nauczał raz w szabat w jednej z synagog” (13,10).
 - 40) Odrzucenie Żydów. Chytry Herod. Nieszczęsne miasto (13,22-35); „Tak nauczając, szedł przez miasta i wsie i odbywał swą podróż do Jerozolimy” (13,22).
 - 41) Nowe uzdrawienie w szabat. Skromność. Kogo zapraszać na ucztę. Przypowieść o uczcie (14,1-24); „Gdy Jezus przyszedł do domu pewnego przywódcy faryzeuszów” (14,1).
 - 42) Obowiązki uczniów Jezusa. Przypowieść o Bożym przebaczeniu. Pouczenia o niebezpieczeństwie bogactw. Różne wskazania (14,25-17,10); „A szły z Nim wielkie tłumy” (14,25).
 - 43) W drodze z Galilei do Jerycho (17,11-18,34); „Zmierzając do Jerozolimy przechodził przez pogranicze Samarii i Galilei. Gdy wchodzili do pewnej wsi” (17,11-12).
- Następna wzmianka topograficzna: „Kiedy zbliżał się do Jerycha” (18,35).

B. Przypadki sprzeciwu

W Ewangelii Mateusza od chrztu Jezusa do wejścia w granice Judei jest opisanych lub wspomnianych dwanaście wydarzeń świadczących o sprzeciwie wobec Jezusa i braku wiary w Jego posłannictwo. Do epizodów sprzeciwu włączamy między innymi pytania stawiane Jezusowi przez Jego przeciwników, ponieważ wyrażają one brak wiary w posłannictwo Jezusa. W dziejach wyjścia w Pięcioksięgu od obozu w Ramses do śmierci Mojżesza czytamy o dwunastu przypadkach buntu przeciwko Mojżeszowi. Do tej liczby nie wliczamy relacji powtórzonych.

a. Przypadki sprzeciwu w Mt 3,13-19,1

- 1) Gadareńczycy proszą, żeby Jezus odszedł z ich granic (8,34).
- 2) Niektórzy z uczonych w Piśmie posądzają Jezusa o bluźnierstwo (9,3).
- 3) Faryzeusze mają za złe Jezusowi, że jada wspólnie z celnikami i grzesznikami (9,11).
- 4) Tłum wyśmiewa Jezusa w domu zwierzcznika synagogi (9,24).
- 5) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy (9,34).
- 6) Faryzeusze zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie łuskają kłosa w szabat (12,1-8).
- 7) Faryzeusze stawiają Jezusowi pytanie, aby Go oskarżyć, później naradzają się, jak Go zgładzić (12,9-14).
- 8) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy przez Belzebuba (12,24).
- 9) Niektórzy z uczonych w Piśmie i faryzeuszy żądają znaku (12,38-42).
- 10) Mieszkańcy Nazaretu powątpiewają o Jezusie (13,57).
- 11) Faryzeusze i uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie nie zachowują tradycji starszych (15,1-2).
- 12) Faryzeusze i saduceusze wystawiają Jezusa na próbę żądając znaku z nieba (16,1).

b. Przypadki sprzeciwu w dziejach wyjścia

- 1) Izraelici zarzucają Mojżeszowi, że ich naraził na niebezpieczeństwo (Wj 14,11-12).
- 2) Szemranie ludu w Mara (Wj 15,24).
- 3) Szemranie ludu na pustyni Sin (Wj 16,2-12).
- 4) Szemranie ludu w Refidim (Wj 17,2-7).
- 5) Szemranie ludu w Tabeera (Lb 11,1-3; Pwt 9,22).

- 6) Narzekanie ludu w Kibrot-Hattaawa (Lb 11,4-35; Pwt 9,22).
- 7) Bunt Izraelitów po powrocie zwiadowców (Lb 13,30-14,10; Pwt 9,23).
- 8) Izraelici wyruszają do walki z Amalekitami wbrew nakazom Mojżesza (Lb 14,40-44).
- 9) Bunt Koracha i dwustu pięćdziesięciu książąt (Lb 16,1-35).
- 10) Szemranie ludu po śmierci Koracha i dwustu pięćdziesięciu książąt (Lb 17,6-15).
- 11) Lud kłóci się z Mojżeszem w Meriba (Lb 20,2-13).
- 12) Szemranie ludu w drodze od góry Hor w kierunku Morza Czerwonego (Lb 21,4-5).

c. Przypadki sprzeciwu w Mk 1,9-10,1

W Ewangelii Marka w części paralelnej spotykamy również dwanaście epizodów sprzeciwu.

- 1) Uczeni w Piśmie posądzają Jezusa o bluźnierstwo (2,7).
- 2) Niektórzy uczeni w Piśmie gorszą się tym, że Jezus je i pije z grzesznikami i celnikami (2,16).
- 3) Faryzeusze (wraz z uczniami Jana) mają za złe Jezusowi, że Jego uczniowie nie poszczą (2,18).
- 4) Faryzeusze gorszą się tym, że uczniowie Jezusa łuskają kłosa w szabat (2,24).
- 5) Żydzi śledzą Jezusa, czy uzdrowi człowieka z uschlą ręką w szabat, później faryzeusze i zwolennicy Heroda naradzają się, jak zgubić Jezusa (3,1-6).
- 6) Żydzi posądzają Jezusa, że odszedł od zmysłów (3,21).
- 7) Uczeni w Piśmie twierdzą, że Jezus „ma Belzebuba i przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy” (3,22-30).
- 8) Gerazeńczycy proszą Jezusa, aby odszedł z ich granic (5,17).
- 9) Żydzi w domu Jaira wyśmiewają Jezusa, ponieważ powiedział, że dziewczynka nie umarła, tylko śpi (5,40).
- 10) Mieszkańcy Nazaretu nie wierzą w posłannictwo Jezusa (6,3).
- 11) Faryzeusze i uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie nie myją rąk przed posiłkiem (7,1-5).
- 12) Faryzeusze domagają się od Jezusa znaku (8,11).

d. Przypadki sprzeciwu w Łk 3,21-18,30

- 1) Mieszkańcy Nazaretu wyrzucają Jezusa z miasta (4,28-29).
- 2) Uczeni w Piśmie i faryzeusze posądzają Jezusa o bluźnierstwo (5,21).
- 3) Faryzeusze i uczeni w Piśmie szemrzą wiedząc, że Jezus zasiada do stołu z celnikami i grzesznikami (5,30).

- 4) Faryzeusze i uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie nie poszczą (5,33).
- 5) Faryzeusze zarzucają uczniom Jezusa, że łuskają kłosa w szabat (6,2).
- 6) Uczeni w Piśmie i faryzeusze śledzą Jezusa, czy uzdrowi w szabat człowieka z uschlą ręką, następnie naradzają się, co by uczynić Jezusowi (6,6-11).
- 7) Faryzeusz Szymon powątpiewa w posłannictwo prorockie Jezusa (7,39).
- 8) Gergezeńcy proszą Jezusa, aby opuścił ich krainę (8,37).
- 9) Żydzi w domu Jaira wyśmiewają Jezusa, ponieważ powiedział, że dziewczynka nie umarła (8,53).
- 10) Samarytanie nie przyjmują Jezusa (9,53).
- 11) Niektórzy Żydzi twierdzą, że Jezus przez Belzebuba wyrzuca złe duchy, inni domagają się od Niego znaku z nieba (11,15-16).
- 12) Faryzeusz wyraża zdziwienie, że Jezus nie obmył rąk przed zajęciem miejsca przy stole (11,38).
- 13) Uczeni w Piśmie i faryzeusze starają się podchwycić Jezusa na jakimś słowie (11,45-56).
- 14) Przełożony synagogi oburza się tym, że Jezus uzdrowił kobietę w szabat (13,14).
- 15) Herod chce zabić Jezusa (13,31).
- 16) Faryzeusze śledzą Jezusa, czy uzdrowi w szabat (14,1).
- 17) Faryzeusze i uczeni w Piśmie szemrają przeciwko Jezusowi, ponieważ przyjmuje grzeszników i jada z nimi (15,2).
- 18) Faryzeusze podrzuwają sobie z Jezusa (16,14).

C. Zwycięstwa

Mateusz we fragmencie 3,13-19,1 raz wspomina ogólnie, że Jezus uzdrowiał opętanych (4,23-25), oraz opisuje siedem zwycięstw Jezusa nad szatanem. W dziejach wyjścia od obozu w Ramses do śmierci Mojżesza mowa jest o pokonaniu przez Boga faraona w wodach Morza Czerwonego za pośrednictwem Mojżesza oraz o sześciu zwycięstwach Mojżesza nad poganami. W Księdze Liczb wspomniane są ponadto: zdobycie Gileadu przez Makirę (Lb 32,39), zajęcie wiosek amoryckich przez Jaira (Lb 32,41) oraz zdobycie Kenat przez Nobacha (Lb 32,42), jednak w tych trzech przypadkach Mojżesz nie jest wspomniany. Nie liczymy relacji powtórzonych. Jeżeli weźmiemy pod uwagę tylko osobiste zwycięstwa Jezusa nad szatanem, to ta sama liczba epizodów zwycięstw co w Mt, występuje także w Ewangelii Marka i Łukasza.

a. Zwycięstwa w Mt 3,13-19,1

- 1) Jezus zwycięża szatana w czasie czterdziestodniowego postu (4,3-11).
Wprawdzie mamy tutaj trzy pokusy, ale dopiero po ostatniej z nich szatan na rozkaz Chrystusa odstępuje pokonany.
- 2) Uwolnienie od duchów nieczystych wielu opętanych w Kafarnaum (8,16).
- 3) Wyrzucenie duchów nieczystych z dwóch opętanych w kraju Gadareńczyków (8,28-34).
- 4) Wyrzucenie złego ducha z opętanego niemego (9,32-34).
- 5) Wyrzucenie ducha nieczystego z opętanego niewidomego i zarazem nie-mego (12,22-24).
- 6) Wyrzucenie ducha nieczystego z córki kobiety kananejskiej (15,21-28).
- 7) Wyrzucenie ducha nieczystego z epileptyka (17,14-21).

b. Zwycięstwa Mojżesza nad poganami

- 1) Zagłada Egipcjan w wodach Morza Czerwonego (Wj 14,23-31).
- 2) Zwycięstwo nad Amalekitami (Wj 17,8-16).
- 3) Pobicie króla Aradu (Lb 21,1-3).
- 4) Pobicie Sichona, króla Amorytów (Lb 21,21-31).
- 5) Wypędzenie Amorytów z Jezer i miast przynależnych (Lb 21,32).
- 6) Pobicie króla Baszanu – Oga (Lb 21,33-35).
- 7) Pobicie Madianitów (Lb 31,1-12).

c. Zwycięstwa w Mk 1,9-10,1

- 1) Kuszenie Jezusa na pustyni (1,13).
- 2) Uzdrowienie opętanego w synagodze w Kafarnaum (1,23-28).
- 3) Jezus w domu Piotra uwalnia opętanego od złych duchów (1,32-34).
- 4) Duchy nieczyste padają przed Jezusem (3,11-12).
- 5) Uzdrowienie opętanego w kraju Gerazeńczyków (5,1-17).
- 6) Jezus wyrzuca złego ducha z córki pewnej Syrofenicjanki (7,24-30).
- 7) Jezus wyrzuca ducha niemego i głuchego (9,14-29).
- 8) Ktoś w imię Jezusa wyrzuca złe duchy (9,38).

d. Zwycięstwa w Łk 3,21-18,30

- 1) Jezus odrzuca trzy szatańskie pokusy (4,3-13).
- 2) Wyrzucenie złego ducha w synagodze w Kafarnaum (4,33-36).
- 3) Uzdrowienie opętanych w domu Piotra (4,41).
- 4) Uzdrowienie opętanego w kraju Gergezeńczyków (8,26-39).
- 5) Wyrzucenie ducha nieczystego z epileptyka (9,37-43).
- 6) Ktoś w imię Jezusa wypędzał złe duchy (9,49-50).

- 7) Złe duchy poddają się apostołom (10,17).
- 8) Jezus wyrzuca złego ducha, który był niemy (11,14-23).
- 9) Jezus uwalnia kobietę od ducha niemocy (13,10-17).

D. Epizody z górą

Są to relacje lub wzmianki o działalności lub pobycie Jezusa lub Mojżesza na jakiejś górze. Wielokrotne przebywanie na tej samej górze bez zmiany miejsca postoju Izraelitów jest jednym epizodem. W Mt od 3,13 do 19,1 jest pięć takich epizodów. Również pięć epizodów z górą znajduje się w dziejach wyjścia od obozu w Ramses do śmierci Mojżesza.

a. Epizody z górą w Mt 3,13-19,1

- 1) Jezus kuszony na wysokiej górze (4,8-11).
- 2) Kazanie na Górze (5-7).
- 3) Jezus modli się na górze po cudownym rozmnożeniu chleba (14,23).
- 4) Jezus przebywa na górze po powrocie z okolic Tyru i Sydonu (15,29).
- 5) Przemienienie na górze (17,1-8).

b. Epizody z górą w opisie wyjścia

- 1) Mojżesz modli się na górze o zwycięstwo z Amalekitami (Wj 17,10-13).
- 2) Mojżesz wielokrotnie przebywa na górze Synaj (Wj 19,3-34,4).
- 3) Bóg przemawia do Mojżesza i Aarona na górze Hor (Lb 20,23-29; Pwt 10,10).
- 4) Izraelici krążą w górach Seir (Pwt 2,1-2).
- 5) Mojżesz na górze Nebo (szczyt Pisga) (Pwt 34,1; por. Lb 27,12; Pwt 3,27).

c. Epizody z górą w Mk 1,9-10,1

- 1) Po rozmnożeniu chleba Jezus modli się na górze (6,46).
- 2) Jezus przemienia się na górze (9,2-8).

d. Epizody z górą w Łk 3,21-18,30

- 1) Jezus modli się na górze przed wyborem apostołów (6,12).
- 2) Przemienienie na górze (9,28-36).

E. Cudowne nakarmienie ludu na pustyni

Mateusz pisze dwukrotnie o rozmnożeniu przez Jezusa chleba i ryb na pustyni, w: 14,13-21 i 15,32-39. W dziejach wyjścia czytamy również o dwukrotnym nakarmieniu ludu mięsem, w: Wj 16,13 i Lb 11,31-32.

Także w Ewangelii Marka mamy dwa opowiadania o rozmnożeniu chleba, w: 6,34-44 i 8,1-9. Łukasz pisze tylko o jednym rozmnożeniu chleba, w: 9,12-17.

Te cudowne rozmnożenia chleba i ryb Mateusz i Marek wiążą niewątpliwie z typologią wyjścia. Ale czy tylko z tą typologią? Zwróćmy uwagę, że Jozue dwukrotnie dzieli Ziemię Obiecaną między pokolenia izraelskie (Joz 14,1 nn; 18,2 nn). Liczba chlebów do podziału w opowiadaniach ewangelicznych – pięć za pierwszym razem i siedem za drugim – odpowiada częściom Kanaanu rozdanych przez Jozuego. Ponieważ dwa i pół pokolenia (Ruben, Gad i pół pokolenia Manasses) posiadało już ziemię na wschód od Jordanu, a Lewici byli wyłączeni z podziału, za pierwszym razem Jozue podzielił kraj między dziewięć i pół pokolenia (dom Józefa dzielił się na dwa pokolenia: Manasses i Efraima). W rzeczywistości jednak w wyniku podziału ziemi otrzymało tylko dwa i pół pokolenia: pokolenie Judy, Efraima i pół pokolenia Manasses. Pozostałe części nadal zajmowały plemiona pogańskie (por. Joz 18,4). Tak więc po pierwszym podziale Izraelici otrzymali pięć części Ziemi Obiecanej, pozostałych siedem części otrzymało siedem dalszych pokoleń w wyniku drugiego podziału. Być może ewangelisci podają liczbę chlebów w tych dwóch opowiadaniach o rozmnożeniu chleba w relacji do podziału Ziemi Obiecanej. W tym wypadku Jezus byłby drugim Jozue rozdającym symbolicznie dobra mesjańskie.

3. Podobieństwa liczbowe i rzeczowe w Mt 19,1-27,61

A. Dziesięć plag

W tej części Ewangelii znajdujemy jeden paralelizm związany z wyjściem – w opowiadaniu o męce jest tyle samo epizodów co plag, które Bóg zsyła na Egipt według Wj 5,1-11,10. Także Marek ma dziesięć epizodów męki, czyli tyle samo co plag egipskich. Warto zwrócić uwagę, że w Księdze Wyjścia Bóg dopuszcza możliwość ukarania Izraelitów za niewierność plagami egipskimi:

„Tam Pan ustanowił dla niego prawa i rozporządzenia i tam go doświadczał. I powiedział: «Jeśli wiernie będziesz słuchał głosu Pana, twego Boga, i będziesz wykonywał to, co jest słuszne w Jego oczach; jeśli będziesz dawał posłuch Jego przykazaniom i strzegł wszystkich Jego praw, to nie ukarzę cię żadną z tych plag, jakie zesłałem na Egipt, bo Ja, Pan, chcę być twoim lekarzem»” (Wj 15,25b-26). W Księdze Powtórzonego Prawa Mojżesz wyraźnie grozi Izraelitom za niewierność plagami egipskimi: „Sprawi, że przylgną do ciebie wszystkie zarazy Egiptu: drżałeś przed nimi, a one spadną na ciebie” (Pwt 28,60). Natomiast prorok Baruch tak każe się modlić wygnańcom w Babilonii: „Od czasu, kiedy Pan wyprowadził przodków naszych z ziemi egipskiej, aż do dnia dzisiejszego byliśmy niewierni wobec Pana, Boga naszego, byliśmy tak niedbali, iż nie słuchaliśmy Jego głosu. Przylgnęły przeto do nas nieszczęścia i przekleństwo, jakimi Pan zagroził przez Mojżesza, sługę swego, w dniu, w którym wyprowadził przodków naszych z Egiptu, aby nam dać ziemię, opływającą w mleko i miód, jak to jest i obecnie” (Ba 1,19-20).

Trzeba też podkreślić, że Mateusz – i tylko on – działalność uzdrowicielską Jezusa przedstawia w kontekście Jego męki: „Z nastaniem wieczora wprowadzono Mu wielu opętanych. On słowem wypędził złe duchy i wszystkich chorych uzdrowił. Tak oto spełniło się słowo proroka Izajasza: «On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby»” (Mt 8,16-17).

Epizody męki u Mateusza i Marka

- 1) Modlitwa i trwoga konania w Ogrójcu (Mt 26,36-46; Mk 14,32-42).
- 2) Pojmanie (Mt 26,47-56; Mk 14,43-52).
- 3) Jezus przed Wysoką Radą (Mt 26,57-68; Mk 14,53-65).
- 4) Proces przed Piłatem (Mt 27,1-25; Mk 15,1-14).
- 5) Ubiczowanie (Mt 27,26; Mk 15,15).
- 6) Cierniem ukoronowanie i wyśmianie (Mt 27,27-30; Mk 15,16-20).
- 7) Droga krzyżowa (Mt 27,31-32; Mk 15,21-22).
- 8) Ukrzyżowanie (Mt 27,33-38; Mk 15,23-28).
- 9) Wyszyczenie na krzyżu (Mt 27,39-44; Mk 15,29-32).
- 10) Śmierć na krzyżu (Mt 27,45-61; Mk 16,33-39).

Epizody męki w Ewangelii Łukasza

- 1) Modlitwa w Ogrójcu i trwoga konania (22,39-46).
- 2) Pojmanie (22,47-54).
- 3) Jezus w pałacu najwyższego kapłana i wyszyczenie Jezusa (22,54-65).
- 4) Jezus przed Wysoką Radą (22,66-71).

-
- 5) Proces przed Piłatem (23,1-7).
 - 6) Jezus przed Herodem (23,8-12).
 - 7) Jezus ponownie przed Piłatem (23,13-25).
 - 8) Droga krzyżowa (23,26-32).
 - 9) Ukrzyżowanie (23,33-34).
 - 10) Wyszyczenie Jezusa na krzyżu (23,35-38).
 - 11) Śmierć na krzyżu (23,44-46).

B. Podobieństwa rzeczowe Jezus-Jozue

Uczeni na ogół sądzą, że typologia Jezus-Jozue rozwinęła się w chrześcijaństwie dość późno, w miarę jak oddalało się ono od judaizmu i wskazują tylko jedną księgę Nowego Testamentu, w której typologia ta jest widoczna, mianowicie List do Hebrajczyków². Ale nam się wydaje, że przejawia się ona już w Ewangeliach synoptycznych. Oto podobieństwa Jezus-Jozue w Ewangeliach synoptycznych:

- 1) Jezus udaje się z Galilei za Jordan i następnie przez Jerycho do Jerozolimy (Mt 19,1; Mk 10,1. 46; Łk 13,22; 18,35). Jozue prowadzi Izraelitów ze stepów Moabu za Jordanem do ziemi Kanaan przechodząc Jordan na przeciwko Jerycha (Joz 3,1; 4,19).
- 2) Jezus traktuje Jerozolimę jako miejsce bitwy: w ciągu dnia polemizuje z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami w świątyni, a na noc udaje się do Betanii (Mt 21,17-18; Mk 11,11-12). Jozue stacza bitwy w różnych częściach Kanaanu, ale zawsze wraca do obozu w Gilgal (Joz 4,19; 10,15. 43; 14,6).
- 3) Jezus rzuca klątwę na drzewo figowe: „Niechże już nigdy nie rodzi się z ciebie owoc!” (Mt 21,19; Mk 11,14). Jozue rzuca klątwę na Jerycho, aby nigdy nie było odbudowane (Joz 6,26).
- 4) Przed decydującą walką o królestwo niebieskie, czyli przed swoją męką i śmiercią Jezus spożywa ze swoimi uczniami paschę (Mt 26,17-30; Mk 14,12-31; Łk 22,7-38). Izraelici przed rozpoczęciem podboju Kanaanu pod wodzą Jozuego spożywają paschę w obozie w Gilgal (Joz 5,10).
- 5) Działalność w Jerozolimie Jezus rozpoczyna od triumfalnego wjazdu i wypędzenia przekupniów ze świątyni (Mt 21,1-17; Mk 11,1-19; Łk 19,19-46). Przed zburzeniem Jerycha do Izraelitów przybywa „wódz zastępów Jahwe”. Każe on Jozuemu zdjąć sandały i poucza, że miejsce, na którym stoi,

² Por. A. Joubert, *Symboles et figures Christologiques dans le Judaïsme*, [w:] *Exegese et Judaïsme*, Strasbourg 1973, s. 223.

jest święte (Joz 5,13-15). W obu przypadkach mamy przybycie wodza i pouczenie o świętości miejsca.

- 6) W chwili śmierci Jezusa na krzyżu skały zaczęły pękać i otwierały się groby (Mt 27,51-52). Jozue zdobywa Jerycho po cudownym rozpadnięciu się murów miasta (Joz 6,20).

C. Epizody taumaturgiczne

Epizod taumaturgiczny jest to opis cudu lub wzmianka o cudzie w określonym miejscu i czasie. W Mt 19,1-27,56 znajdujemy pięć wzmianek o cudach. W opisie podboju Ziemi Obiecanej w Joz 1,1-11,15 czytamy także o pięciu cudach.

a. Epizody taumaturgiczne w Mt 19,1-27,56

- 1) Uzdrawienie dwóch ślepych pod Jerycho (20,29-34).
- 2) Uzdrawienie ślepych i chromych w świątyni (21,14).
- 3) Cudowne uschnięcie figi (21,18-22).
- 4) Ciemności nad ziemią w czasie męki Jezusa na krzyżu (27,45).
- 5) Cuda towarzyszące śmierci Jezusa (27,51-53).

b. Epizody taumaturgiczne w Joz 1,1-11,15

- 1) Zatrzymanie się wód Jordanu (3,14-4,18).
- 2) Objawienie się wodza zastępów Jahwe (5,13-15).
- 3) Upadek murów Jerycha (6,20).
- 4) Kamienie z nieba (10,11).
- 5) Jozue wstrzymuje słońce i księżyc (10,12-14).

c. Epizody taumaturgiczne w Mk 10,1-15,47

- 1) Uzdrawienie niewidomego Bartymeusza (10,46-52).
- 2) Uschnięcie figi (11,12-14. 20-21).
- 3) Mrok (15,33).
- 4) Rozdarcie się zasłony w świątyni (15,38).

d. Epizody taumaturgiczne w Łk 18,31-23,56

- 1) Uzdrawienie niewidomego pod Jerycho (18,35-43).
- 2) Ukazanie się anioła (22,43).
- 3) Uzdrawienie ucha sługi najwyższego kapłana (22,50-51).
- 4) Zaćmienie słońca i rozdarcie się zasłony w świątyni (22,44).

D. Epizody bitewne

We fragmencie Mt 19,1-27,56 czytamy o wypędzeniu ze świątyni sprzedających i kupujących oraz o jedenastu polemikach Jezusa z arcykapłanami, faryzeuszami lub uczonymi w Piśmie. W Joz 1,1-11,15 autor natchniony pisze o dwunastu zwycięskich bitwach stoczonych przez Jozuego z poganami.

a. Epizody bitewne w Mt 19,1-27,56

- 1) Polemika o nierozzerwalności małżeństwa (19,3-9).
- 2) Jezus wypędza sprzedających ze świątyni (21,12-13).
- 3) Polemika Jezusa z arcykapłanami i faryzeuszami w świątyni (21,15-17).
- 4) Pytanie o władzę (21,23-27).
- 5) Przypowieść o dwóch synach (21,28-32).
- 6) Przypowieść o przewrotnych rolnikach (21,33-46).
- 7) Przypowieść o uczcie królewskiej (22,1-14).
- 8) Sprawa podatku (22,15-22).
- 9) Sprawa zmartwychwstania (22,23-33).
- 10) Największe przykazanie (22,34-40).
- 11) Mesjasz Synem Bożym (22,41-46).
- 12) Mowa przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom (23,1-39).

b. Epizody bitewne w Joz 1,1-11,15

- 1) Zdobycie Jerycha (6,1-25).
- 2) Zdobycie Aj (8,9-29).
- 3) Bitwa pod Gibeonem (10,7-15).
- 4) Zdobycie Makkedy (10,16-28).
- 5) Zdobycie Libny (10,29-30).
- 6) Zdobycie Lakisz (10,31-32).
- 7) Bitwa z Horamem, królem Gezer (10,33).
- 8) Zdobycie Eglonu (10,34-35).
- 9) Zdobycie Hebronu (10,36-37).
- 10) Zdobycie Debiru (10,38-39).
- 11) Bitwa nad jeziorem Merom (11,1-9).
- 12) Zajęcie Chasoru (11,10-15).

c. Epizody bitewne w Mk 10,1-15,47

- 1) Wypędzenie przekupniów ze świątyni (11,15-18).
- 2) Pytanie o władzę (11,27-33).

- 3) Przypowieść o przewrotnych rolnikach (12,1-12).
- 4) Sprawa podatku (12,13-17).
- 5) Sprawa zmartwychwstania (12,18-27).
- 6) Największe przykazanie (12,28-34).
- 7) Mesjasz Synem Bożym (12,35-37).
- 8) Ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie (12,38-40).

d. Epizody bitewne w Łk 18,31-23,56

- 1) Wypędzenie przekupniów (19,45-46).
- 2) Pytanie o władzę (20,1-8).
- 3) Przypowieść o przewrotnych rolnikach (20,9-19).
- 4) Sprawa podatku (20,20-26).
- 5) Sprawa zmartwychwstania (20,27-40).
- 6) Mesjasz Synem Bożym (20,41-44).
- 7) Ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie (20,45-47).

4. Epizody liczbowe w świetle statystyki

A. Porównanie kolejności epizodów liczbowych w Mt z kolejnością epizodów liczbowych w Pięcioksięgu

Epizody liczbowe wg kolejności w Mt	Epizody liczbowe wg kolejności w Pięcioksięgu
1. (1 zwyc.) Jezus zwycięża szatana w czasie czterdziestodniowego postu (4,3-11).	1. (1 sprzec.) Wj 14,11-12
2. (1 góra) Jezus kuszony na wysokiej górze (4,8-11).	2. (1 zwyc.) Wj 14,23-31
3. (2 góra) Kazanie na Górze (5-7).	3. (2 sprzec.) Wj 15,24
4. (2 zwyc.) Uwolnienie od duchów nieczystych wielu opętanych w Kafarnaum (8,16).	4. (3 sprzec.) Wj 16,2-12
5. (3 zwyc.) Wyrzucenie duchów nieczystych z dwóch opętanych w kraju Gadareńczyków (8,28-34).	5. (1 nakarm.) Wj 16,13
6. (1 sprzec.) Gadareńczycy proszą, żeby Jezus odszedł z ich granic (8,34).	6. (4 sprzec.) Wj 17,2-7

7. (2 sprzec.) Niektórzy z uczonych w Piśmie posądzają Jezusa o bluźnierstwo (9,3).	7. (2 zwyc.) Wj 17,8-16
8. (3 sprzec.) Faryzeusze mają za złe Jezusowi, że jada wspólnie z celnikami i grzesznikami (9,11).	8. (1 góra) Wj 17,10-13
9. (4 sprzec.) Tłum wyśmiewa Jezusa w domu zwierzchnika synagogi (9,24).	9. (2 góra) Wj 19,3-34,4
10. (4 zwyc.) Wyrzucenie złego ducha z opętanego niemego (9,32-34).	10. (5 sprzec.) Lb 11,1-3; Pwt 9,22
11. (5 sprzec.) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy (9,34).	11. (6 sprzec.) Lb 11,4-35; Pwt 9,22
12. (6 sprzec.) Faryzeusze zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie łuskają kłosa w szabat (12,1-8).	12. (2 nakarm.) Lb 11,31-32
13. (7 sprzec.) Faryzeusze stawiają Jezusowi pytanie, aby Go oskarżyć, później naradzają się, jak Go zgładzić (12,9-14).	13. (7 sprzec.) Lb 13,30-14,10
14. (5 zwyc.) Wyrzucenie ducha nieczystego z opętanego niewidomego i zarazem niemego (12,22-24).	14. (8 sprzec.) Lb 14,40-44
15. (8 sprzec.) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy przez Belzebuba (12,24).	15. (9 sprzec.) Lb 16,1-35
16. (9 sprzec.) Niektórzy z uczonych w Piśmie i faryzeuszy żądają znaku (12,38-42).	16. (10 sprzec.) Lb 17,6-15
17. (10 sprzec.) Mieszkańcy Nazaretu powątpiewają o Jezusie (13,57).	17. (11 sprzec.) Lb 20,2-13
18. (1 nakarm.) (14,13-21).	18. (3 góra) Lb 20,23-29; Pwt 10,10
19. (3 góra) Jezus modli się na górze po cudownym rozmnożeniu chleba (14,23).	19. (3 zwyc.) Lb 21,1-3
20. (11 sprzec.) Faryzeusze i uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie nie zachowują tradycji starszych (15,1-2).	20. (12 sprzec.) Lb 21,4-5
21. (6 zwyc.) Wyrzucenie ducha nieczystego z córki kobiety kananejkiej (15,21-28).	21. (4 zwyc.) Lb 21,21-31
22. (4 góra) Jezus przebywa na górze po powrocie z okolic Tyru i Sydonu (15,29).	22. (5 zwyc.) Lb 21,32

23. (2 nakarm.) (15,32-39)	23. (6 zwyc.) Lb 21,33-35
24. (12 sprzec.) Faryzeusze i saduceusze wystawiają Jezusa na próbę żądając znaku z nieba (16,1).	24. (7 zwyc.) Lb 31,1-12
25. (5 góra) Przemienienie na górze (17,1-8).	25. (4 góra) Pwt 2,1-2
26. (7 zwyc.) Wyrzucenie ducha nieczystego z epileptyka (17,14-21).	26. (5 góra) Pwt 34,1; Lb 27,12; Pwt 3,27; 34,49

Widzimy, że epizody liczbowe od numeru jedenastego do siedemnastego są tego samego rodzaju w Mt i w Pięcioksięgu z jednym wyjątkiem (epizod w Mt nr 14) (podobieństwo sprzeciwu). Z tego wynika, że Mateusz w tym wypadku nie tylko pisał w relacji do tematów Pięcioksięgu, ale też brał pod uwagę kolejne epizody liczbowe w Pięcioksięgu. Wniosek ten potwierdza fakt, że – pomijając epizod nr 18 w Mt – w trzech następnych przypadkach występują zarówno w Mt jak i w Pięcioksięgu te same epizody liczbowe jakkolwiek dwa ostatnie w innej kolejności: góra, sprzeciw i zwycięstwo.

Dlaczego Mateusz nie włącza epizodów liczbowych paralelnie do epizodów liczbowych w Pięcioksięgu poza wymienionym wyżej blokiem? Dlatego, że kolejność wydarzeń zbytby odbiegała od chronologii i czyniła opowiadanie o Jezusie z punktu widzenia kompozycji – nielogiczne. Zobaczmy, jakie epizody liczbowe Mateusz miał do dyspozycji poczynawszy od pierwszego z nich do dziewiątego.

1. Wj 14,11-12 Izraelici zarzucają Mojżeszowi, że ich naraził na niebezpieczeństwo (1 ep. sprz.).
2. Wj 14,23-31 Zagłada Egipcjan w wodach Morza Czerwonego (1 ep. zwyc.).
3. Wj 15,24 Szemranie ludu w Mara (2 ep. sprz.).
4. Wj 16,2-12 Szemranie ludu na pustyni Sin (3 ep. sprz.).
5. Wj 16,13 Cudowne nakarmienie ludu mięsem (1 ep. nakarm.).
6. Wj 17,2-7 Szemranie ludu w Refidim (4 ep. sprz.).
7. Wj 17,8-18 Zwycięstwo nad Amalekitami (2 ep. zwyc.).
8. Wj 17,10-13 Mojżesz modli się na górze o zwycięstwo nad Amalekitami (1 ep. z górą).
9. Wj 19,3-34,4 Mojżesz wielokrotnie przebywa na górze Synaj (2 ep. z górą).

Pierwszy, trzeci, czwarty i szósty to epizody liczbowe sprzeciwu. Mateusz nie mógł zacząć opowiadania o działalności publicznej Jezusa od epizodów sprzeciwu, ponieważ Jezus prawdopodobnie na początku tej działalności nie spotykał się ze sprzeciwem. Nauczanie, któremu towarzyszyło uzdrawianie,

budziło entuzjazm. Przedmiotem tego nauczania było przybliżenie się królestwa niebieskiego. Żydzi czekali na królestwo. Ale przede wszystkim cuda przyciągały do Jezusa tłumy. Sprzeciw faryzeuszów i uczonych w Piśmie pojawił się później.

Wyjątkowo na początku swojej działalności Jezus spotkał się ze sprzeciwem w swoim rodzinnym mieście Nazarecie. I tutaj powstaje pytanie: dlaczego Mateusz umieszcza to wydarzenie po wielu innych wydarzeniach i po trzech zbiorach prawa, w rozdziale trzynastym? Przesunięcie tego wydarzenia wiąże się z jego interpretacją w świetle buntu ludu po powrocie wywiadowców w Pwt 1,22-46. Mateusz widzi, że w zlekceważeniu Jezusa jako proroka w Nazarecie powtarza się to, co miało miejsce po powrocie wywiadowców: wtedy też Mojżesz został zlekceważony przez lud, chciano nawet wybrać innego wodza (por. Lb 14,4). Zwyczajnego życia Jezusa przez trzydzieści lat nie można było, według Nazaretan, pogodzić z Jego godnością jako proroka. Silnie obwarowane i wielkie miasta Kanaanu, o których opowiadali wywiadowcy, wydawały się Izraelitom nie do zdobycia. W obu wypadkach lud źle zinterpretował fakty. Podobieństwo tematyczne było w tym wypadku dla Mateusza cenniejsze niż liczbowe.

Piątym kolejnym podobieństwem liczbowym w Pięcioksięgu jest pierwsze cudowne nakarmienie mięsem. W Ewangelii Mateusza odpowiada ono pierwszemu rozmnożeniu chleba i ryb (18 kolejne podobieństwo liczbowe). Prawdopodobnie i w tym wypadku chodziło o chronologię wydarzeń. Można bowiem przypuszczać, że pierwsze rozmnożenie chleba i ryb miało miejsce raczej w drugim roku działalności Jezusa. Wydarzenie to Mateusz włącza do Ewangelii paralelnie do wzmianek Mojżesza o cudownym nakarmieniu ludu w Pwt 8,3. 16.

W Pięcioksięgu dwa kolejne podobieństwa liczbowe górze zajmują pozycję ósmą i dziewiątą. Mateusz podobieństwa te przesuwają na pozycję drugą i trzecią w związku z tym, że wiąże je z podobieństwami tematycznymi: z kuszeniem Jezusa paralelnym do doświadczania ludu na pustyni w Wj 15,22-27 i Kazaniem na Górze paralelnym do Wj 19-23.

B. Stosunek epizodów liczbowych do paralelizmów tematycznych

Epizody liczbowe wg kolejności w Mt (tłustym drukiem oznaczone są epizody, które nie są paralelne do tematu w Pięcioksięgu)
1. (1 zwyc.) Jezus zwycięża szatana w czasie czterdziestodniowego postu (4,3-11). 2. (1 góra) Jezus kuszony na wysokiej górze (4,8-11). 3. (2 góra) Kazanie na Górze (5-7). 4. (2 zwyc.) Uwolnienie od duchów nieczystych wielu opętanych w Kafarnaum (8,16). 5. (3 zwyc.) Wyrzucenie duchów nieczystych z dwóch opętanych w kraju Gada-reńczyków (8,28-34). 6. (1 sprzec.) Gadareńczycy proszą, żeby Jezus odszedł z ich granic (8,34). 7. (2 sprzec.) Niektórzy z uczonych w Piśmie posądzają Jezusa o bluźnierstwo (9,3). 8. (3 sprzec.) Faryzeusze mają za złe Jezusowi, że jada wspólnie z celnikami i grzesznikami (9,11). 9. (4 sprzec.) Tłum wyśmiewa Jezusa w domu zwierzchnika synagogi (9,24). 10. (4 zwyc.) Wyrzucenie złego ducha z opętanego niemego (9,32-34). 11. (5 sprzec.) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy (9,34). 12. (6 sprzec.) Faryzeusze zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie łuskają kłosa w szabat (12,1-8). 13. (7 sprzec.) Faryzeusze stawiają Jezusowi pytanie, aby Go oskarżyć, później naradzają się, jak Go zgładzić (12,9-14). 14. (5 zwyc.) Wyrzucenie ducha nieczystego z opętanego niewidomego i zarazem niemego (12,22-24). 15. (8 sprzec.) Faryzeusze twierdzą, że Jezus wyrzuca złe duchy przez Belzebuba (12,24). 16. (9 sprzec.) Niektórzy z uczonych w Piśmie i faryzeuszy żądają znaku (12,38-42). 17. (10 sprzec.) Mieszkańcy Nazaretu powątpiewają o Jezusie (13,57). 18. (1 nakarm.) (14,13-21). 19. (3 góra) Jezus modli się na górze po cudownym rozmnożeniu chleba (14,23). 20. (11 sprzec.) Faryzeusze i uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że Jego uczniowie nie zachowują tradycji starszych (15,1-2). 21. (6 zwyc.) Wyrzucenie ducha nieczystego z córki kobiety kananejskiej (15,21-28). 22. (4 góra) Jezus przebywa na górze po powrocie z okolic Tyru i Sydonu (15,29).

23. (2 nakarm.) (15,32-39)
24. (12 sprzec.) Faryzeusze i saduceusze wystawiają Jezusa na próbę żądając znaku z nieba (16,1).
25. (5 góra) Przemienienie na górze (17,1-8).
26. (7 zwyc.) **Wyrzucenie ducha nieczystego z epileptyka (17,14-21).**

Porównanie epizodów liczbowych w Mt z podobieństwami tematycznymi w Mt wykazuje, że cztery epizody liczbowe w Mt nie łączą się z podobieństwem tematycznym w Mt, są to: nr 4 (2 zwyc.), nr 19 (3 góra), nr 22 (4 góra) i nr 25 (7 zwyc.). Ale trzeba dodać, że do jednego tematu w Wj 34,9a są dołączone 3 epizody liczbowe: nr 5 (3 zwyc.), nr 6 (1 sprzec.) i nr 7 (2 sprzec.), natomiast do tematu w Wj 34,10b dołączone są 3 epizody liczbowe: nr 9 (4 sprzec.), nr 10 (4 zwyc.) oraz nr 11 (5 sprzec.).

C. Formuły wstępne w epizodach topograficznych

- 1) Chrzt Jezusa (3,13-17); „Wtedy przyszedł Jezus z Galilei nad Jordan do Jana” (3,13).
3,13 Tote paraginetai
- 2) Post i kuszenie na pustyni (4,1-11); „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię” (4,1).
4,1 Tote ho Iēsous
- 3) Drugie kuszenie (4,5-7); „Wtedy wziął Go diabeł do Miasta Świętego” (4,5).
4,5 Tote paralambanei
- 4) Trzecie kuszenie (4,8-11); „Jeszcze raz wziął Go diabeł na bardzo wysoką górę” (4,8).
4,8 Palin paralambanei
- 5) Jezus rozpoczyna działalność w Galilei (4,12-17); „Gdy Jezus posłyszał, że Jan został uwięziony, usunął się do Galilei. Opuścił jednak Nazaret, przyszedł i osiadł w Kafarnaum” (4,12-13).
4,12 Akousas de hoti Iōannēs
- 6) Powołanie Szymona i Andrzeja (4,18-20); „Gdy Jezus przechodził obok Jeziora Galilejskiego, ujrzał dwóch braci” (4,18).
4,18 Peripatōn de para tēn thalassan
- 7) Powołanie synów Zebedeusza (4,21-22); „A gdy poszedł stamtąd dalej, ujrzał innych dwóch braci” (4,21).
4,21 Kai probas ekeithen

- 8) Kazanie na Górze (rozdz. 5-7); „Jezus, widząc tłumy, wyszedł na górę” (5,1).
5,1 Idōn de tous ochlous
- 9) Uzdrawienie trędowatego (8,1-4); „Gdy zszedł z góry, postępowały za Nim wielkie tłumy” (8,1).
8,1 katabantos de autou apo tou orous
- 10) Uzdrawienie sługi setnika (8,5-13); „Gdy wszedł do Kafarnaum” (8,5).
8,5 Eiselthontes de autou eis Kafarnaoum
- 11) W domu Piotra. Liczne uzdrowienia. Potrzeba wyrzeczenia (8,14-22); „Gdy Jezus wszedł do domu Piotra” (8,14).
8,14 Kai elthōn ho Iēsous eis tēn oikian
- 12) Uciszenie burzy (8,23-27); „Gdy wszedł do łodzi” (8,23).
8,23 Kai embanti autō eis to ploion
- 13) Dwaj opętani w kraju Gadareńczyków (8,28-34); „Gdy przybył na drugi brzeg, do kraju Gadareńczyków” (8,28).
8,28 Kai elthontos autou eis to peran
- 14) Uzdrawienie paralityka (9,1-8); „On wsiadł do łodzi. Przeprowadził się z powrotem i przyszedł do swego miasta” (9,1).
9,1 Kai embas eis ploion dieperasen
- 15) Powołanie Mateusza (9,9); „Odchodząc stamtąd” (9,9).
9,9 Kai paragōn ho Iēsous ekeithen
- 16) Jezus w domu Mateusza. Sprawa postów (9,10-17); „Gdy Jezus siedział w domu” (9,10).
9,10 Kai egeneto autou anakeimenou
- 17) Uzdrawienie kobiety cierpiącej na krwotok (9,18-22); „Jezus wstał i razem z uczniami poszedł za nim” (9,19).
9,18 Tauta autou lalountos autois idou
- 18) Wskrzeszenie córki Jaira (9,23-26); „Gdy Jezus przyszedł do domu” (9,23).
9,23 Kai elthōn ho Iēsous eis tēn oikian
- 19) Dwaj niewidomi wołają o zmiłowanie (9,27); „Gdy Jezus odchodził stamtąd” (9,27).
9,27 Kai paragonti ekeithen tō Iēsou
- 20) Uzdrawienie dwóch niewidomych i opętanego niemego (9,28-34); „I gdy wszedł do domu” (9,27-28).
9,28 elthonti de eis tēn oikian
- 21) Wybór Dwunastu, poprzedzony logionem o żniwach oraz mową misyjną (9,37-10,42); „Wtedy rzekł do swoich uczniów: «Żniwo wprowadzie wielkie, ale robotników mało...»”
9,37 tote legei tois mathētais

- 22) Poselstwo Jana Chrzciciela oraz następujące po nich mowy Jezusa (11,2-30); „Gdy Jezus skończył dawać te wskazania dwunastu swoim uczniom, odszedł stamtąd, aby nauczać” (11,1).
11,2 Ho de Iōannēs akousas
- 23) Łuskanie kłosów w szabat (12,1-8); „Pewnego razu Jezus przechodził w szabat wśród zbóż” (12,1).
12,1 En ekeinō tō kairō eporeuthē ho Iēsous
- 24) Uzdrowienie w szabat (12,9-14); „Idąc stamtąd, wszedł do ich synagogi” (12,9).
12,9 Kai metabas ekeithen ēlthen eis tēn sunagōgēn
- 25) Jezus „Sługa Pański”. Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa. Grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Znak Jonasza. Nawrót do grzechu. Prawdziwi krewni Jezusa (12,15-50); „Gdy się Jezus dowiedział o tym, oddalił się stamtąd” (12,15).
12,15 Ho de Iēsous gnous anechōrēsen ekeithen
- 26) Kazanie w przypowieściach. Część pierwsza (13,1-35); „Owego dnia Jezus wyszedł z domu i usiadł nad jeziorem” (13,1).
13,1 En tē hēmera ekeinē ekselthōn
- 27) Druga część kazania w przypowieściach (13,36-52); „Wtedy odprawił tłumy i wrócił do domu” (13,36).
13,36 Tote afeis tous ochlous ēlthen eis tēn oikian
- 28) Jezus w Nazarecie. Ścięcie Jana Chrzciciela (13,53-14,12); „Gdy Jezus dokończył tych przypowieści, oddalił się stamtąd” (13,53).
13,53 Kai egeneto hote etelesen ho Iēsous tas parabolās tautas
- 29) Pierwsze rozmnożenie chleba (14,13-21); „Gdy Jezus to usłyszał, oddalił się stamtąd” (14,13).
14,13 Akousas de ho Iēsous anechōrēsen ekeithen
- 30) Jezus modli się na górze (14,22-23); „Gdy to uczynił, wyszedł sam jeden na górę, aby się modlić” (14,23).
14,22 Kai eutheōs ēnagkasen tous mathētas embēnai eis to ploion
- 31) Jezus chodzi po jeziorze (14,25-33); „Lecz o czwartej straży nocnej przyszedł do nich, krocząc po jeziorze” (14,25).
14,25 tetartē de fulakē tēs nuktos
- 32) Uzdrowienia w Genezaret. Spór o tradycję. Prawdziwa nieczystość (14,34-15,20); „Gdy się przeprawili, przyszli do ziemi Genezaret” (14,34).
14,34 kai diapasantes ēlthon epi tēn gēn
- 33) Wiara kobiety kananejkiej (15,21-28); „Potem Jezus odszedł stamtąd i podążył w stronę Tyru i Sydonu” (15,21).
15,21 Kai ekselthōn ekeithen ho Iēsous anechōrēsen eis

- 34) Uzdrawienia nad jeziorem, drugie rozmnożenie chleba (15,29-39); „Stamtąd podążył Jezus dalej i przyszedł nad Jezioro Galilejskie (15,29).
15,29 kai metabas ekeithen ho Iēsous elthēn
- 35) Nowe żądanie znaku (16,1-4). Wydarzenie to następuje po wzmiance o zmianie miejsca: „Potem odprawił tłumy, wsiadł do łodzi i przybył w granice Magedan” (15,39).
16,1 Kai proselthontes hoi Farisaioi
- 36) Kwas faryzeuszów i saduceuszów (16,5-12); „Przeprowadzając się na drugi brzeg” (16,5).
16,5 Kai elthontes hoi mathētai eis to peran
- 37) Wyznanie Piotra. Pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania. Warunki naśladowania Jezusa (16,13-28); „Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej” (16,13).
16,13 Elthon de ho Iēsous eis ta merē
- 38) Przemienienie Jezusa (17,1-8); „Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno” (17,1).
17,1 Kai meth’ hēmeras heks paralmbanei ho Iēsous
- 39) Przyjście Eliasza (17,9-13); „A gdy schodzili z góry Jezus przykazał im mówić” (17,9).
17,9 Kai katabainontōn autōn ek tou orous
- 40) Uzdrawienie epileptyka (17,14-21); „Gdy przyszli do tłumy” (17,14).
17,14 Kai elthontōn pros ton ochlon prosēlthen
- 41) Druga zapowiedź męki i zmartwychwstania (17,22-23); „A kiedy przebywali razem w Galilei” (17,22).
17,22 Suntrefomenōn de autōn en tē Galilaia
- 42) Podatek na świątynię. Mowa eklezjologiczna (17,24-18,35); „Gdy przyszli do Kafarnaum” (17,24).
17,24 Elthontōn de autōn eis Kafarnaoum prosēlthon

W epizodach topograficznych tylko dwa razy powtarza się formuła wstępna złożona z trzech tych samych kolejnych wyrazów w tej samej formie gramatycznej: Kai elhtōn ho Iēsous (Mt 8,14 i 9,23); Kai metabas ekeithen (Mt 12,9 i 15,29).

5. Sekcja wyjścia i sekcja podboju Ziemi Obiecanej w Ewangelii Mateusza

Podobieństwa rzeczowe Jezus-Mojżesz w Mt są zbyt liczne, aby można je uważać za przypadkowe. Świadczą one, że ewangelista dobierał fakty z życia Jezusa w relacji do dziejów Mojżesza. Podobieństw Jezus-Jozue jest o wiele mniej, ale one, biorąc pod uwagę zainteresowania Mateusza typologią, sugerują ich charakter typologiczny.

Jeśli chodzi o podobieństwa liczbowe, to stwierdzamy, że występują one w dwóch cyklach: (1) podobieństwa w części od chrztu Jezusa (3,13-17) do wzmianki o przejściu w granice Judei (19,1), (2) podobieństwa w części od wzmianki o przejściu w granice Judei (19,1) do perykopy o śmierci Jezusa (27,51-56). A zatem ewangelista przedstawia Jezusa najpierw jako drugiego Mojżesza (cykl wyjścia albo Mojżesza: Mt 3,13-19,1), a następnie jako drugiego Jozuego (cykl podboju Ziemi Obiecanej albo Jozuego: Mt 19,1-27,56). Nie znaczy to jednak, że Jezus nie jest dla Mateusza przede wszystkim Mesjaszem i Synem Bożym. Z cyklami liczbowymi i sekcjami wyjścia i podboju Ziemi Obiecanej doskonale harmonizuje treść Ewangelii.

Sekcja wyjścia rozpoczyna się od chrztu Jezusa i teofanii nad Jordanem. Te wydarzenia przypominają przejście Izraelitów przez Morze Czerwone i objawienie się Boga w słupie obłoku. Mateusz następnie pomija powrót Jezusa po czterdziestodniowym poście nad Jordan, nie pisze też o żadnych czynach Jezusa w drodze nad Jezioro Galilejskie; działalność nauczycielską i cudotwórczą rozpoczyna Jezus, według Mateusza, dopiero w Kafarnaum, w „Galilei pogan”. Tam powołuje pierwszych uczniów i prowadzi ich – nowy lud wybrany – poprzez Górę Błogosławieństw, gdzie – jak Jahwe na Synaju – objawia nowe Prawo, następnie poprzez miasta i wsie galilejskie, okolice Tyru i Sydonu, Cezarei Filipowej, ponownie wybrzeża Jeziora Galilejskiego za Jordan, gdzie naprzeciwko Jerycha zakończył swoją działalność Mojżesz. Mateusz nie wspomina o kilkakrotnym pobycie Jezusa w świętym mieście, o czym wspomina ewangelista Jan, to bowiem zburzyłoby typologiczne ramy działalności Jezusa jako drugiego Mojżesza. Jezus, podobnie jak zastępy Mojżesza, po przejściu potoku Arnon udaje się na północ od jeziora Genezaret, a następnie na południe i na wschód od Jordanu. W sekcji wyjścia Jezus bardzo często naucza poza miastem, na pustyni, a więc w scenerii wyjścia, czyni liczne cuda, które też były charakterystyczne dla wyjścia. W sekcji tej znajdują się dwie

perykopy o rozmnożeniu chleba przypominające dwukrotne cudowne nakarmienie ludu na pustyni w czasie wyjścia.

Sekcja podboju Ziemi Obiecanej rozpoczyna się od wzmianki o drodze do Jerozolimy. Jerozolima jest symbolem nowej Ziemi Obiecanej. Droga do Jerozolimy to początek nowego etapu działalności Jezusa – staje się On drugim Jozuem. Mateusz nie wspomina Jordanu, ale pisze o pobycie Jezusa w Jerycho – pierwszym mieście na szlaku Jozuego. W sekcji podboju Ziemi Obiecanej Jezus działa wyłącznie w Judei, tzn. na terytorium związanym w szczególny sposób z działalnością Jozuego. Niewiele jest tutaj opowiadań o cudach – podobnie jak w Księdze Jozuego. Natomiast Jezus stacza liczne polemiki ze swoimi przeciwnikami; te polemiki to odpowiednik walk Jozuego w Kanaanie. Warto zwrócić uwagę, że Mateusz w ramach jednego dnia nauczania Jezusa w świątyni (21,23-23,39) umieszcza osiem polemik (osiem epizodów walki), czyli tyle samo, ile Jozue stoczył bitew w ciągu jednej kampanii po zdobyciu Aj (Joz 10,7-39). Cykl liczbowy podboju Ziemi Obiecanej ma swój paralelizm w Księdze Jozuego tylko we fragmencie 1,1-11,15, zawiera on bowiem wzmianki o wszystkich bitwach Jozuego. Fragment ten autor natchniony podsumowuje stwierdzeniem: „To, co Jahwe rozkazał słudze swemu Mojżeszowi, a Mojżesz rozkazał Jozuemu, Jozue wykonał, niczego nie zaniedbując z tego wszystkiego, co zalecił Jahwe Mojżeszowi” (Joz 11,15). W dalszej części Księgi Jozuego mamy już tylko przegląd bitew wcześniej wspomnianych oraz podział Ziemi Obiecanej. Cykl kończy się perykopą o śmierci Jezusa, ponieważ objawienia się Jezusa po zmartwychwstaniu nie należą już do działalności publicznej i nie znajdują odpowiednika w działalności Jozuego. Jest znamienne, że działalność Jezusa w Judei nie jest naznaczona tak wieloma cudami jak działalność w Galilei. To odpowiada historii podboju Ziemi Obiecanej – nie ma w niej tyle cudów, co w historii wyjścia.

Jezus zmartwychwstały nakazuje iść apostołom do Galilei, gdzie mają Go zobaczyć (Mt 28,10), a więc nakazuje im wrócić na szlak wyjścia, na którym – jak niegdyś lud pod wodzą Mojżesza – poznali Boga i cieszyli się Jego nadzwyczajną bliskością. W Galilei Jezus objawia się tylko jedenastu uczniom. Ten fakt objawienia się tylko wybranym przypomina objawienie się Jahwe ludowi wybranemu, a zwłaszcza starszym ludu na górze Synaj. Poza tym ta ostatnia Chrystofania opisana przez Mateusza ma wiele wspólnego z objawieniem się Jahwe w krzaku ognistym. Chrystus jak Jahwe przedstawia się kim jest („Dana mi jest wszelka władza” – Mt 28,18; Jahwe: „Jestem, który Jestem” – Wj 3,14). Następnie Chrystus nakazuje iść na cały świat – Jahwe nakazuje wyprowadzić lud z niewoli egipskiej. Jezus jak Jahwe zapewnia o swojej opiece (Jezus: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni” – Jahwe:

„Ja będę z tobą” – Wj 3,12). Jezus po zmartwychwstaniu jest przedstawiony przez Mateusza już nie jako Mojżesz i nie jako Jozue, ale raczej jako Jahwe inicjujący wyjście³. Zgromadzenie jedenastu uczniów poza Jerozolimą ma głęboki sens, ma być znakiem, że Ziemia Obiecana pod pewnym względem nie została jeszcze zdobyta, lud zgromadzony przez Chrystusa, względnie mający być zgromadzony w Jego imię przez apostołów, czeka długa droga wyjścia. Chrystus zwyciężył, ale jeszcze nie został uznany przez świat, ponadto dla ludu Bożego nie skończyła się walka o królestwo niebieskie, jeszcze będzie musiał przejść różne próby i prześladowania. Polecenie dane apostołom, aby udali się do Galilei, to jakby nakaz rozpoczęcia nowego wyjścia, a nakaz misyjny na górze, to nowy nakaz podboju Ziemi Obiecanej – w tym przypadku całego świata.

Uzasadniliśmy cykle liczbowe i tym samym ramy sekcji wyjścia i sekcji podboju Ziemi Obiecanej. Jest faktem, że w ramach sekcji wyjścia w Ewangelii Mateusza i w Heksateuchu występuje taka sama liczba epizodów topograficznych, sprzeciwu, zwycięstwa, epizodów z górą i cudownego nakarmienia ludu, a w ramach sekcji podboju Ziemi Obiecanej taka sama liczba cudów i bitew, co w dziejach walk Jozuego na wschód od Jordanu. Czy jednak zgodności te nie są przypadkowe? Mamy trzy argumenty za tym, że posiadają one charakter typologiczny.

Po pierwsze – jest siedem zbiorów epizodów paralelnych. Taka duża liczba podobieństw domaga się wyjaśnienia.

Po drugie – epizody występujące w podobieństwach liczbowych są tego rodzaju, że ich podkreślenie przez odpowiednie liczby, wydaje się być uzasadnione. Zastanówmy się nad poszczególnymi rodzajami epizodów.

Epizody topograficzne związane są z tabelą etapów wyjścia w Lb 33,1-49. Według autora Księgi Liczb, „Mojżesz zapisywał na rozkaz Pana miejsca, skąd rozpoczynał się dalszy ciąg pochodu” (Lb 33,2). Czy podanie tej tabeli miało być bez znaczenia dla nowego wyjścia? Mateusz widzi w niej prawdopodobnie wskazówkę dla siebie. Oczywiście, nie może on prowadzić Jezusa i apostołów szlakiem przez pustynię Synaj, ale może ująć działalność Jezusa w sekcji wyjścia w ramy takiej samej liczby etapów; tym bardziej, że jest to liczba zbliżona do czterdzieści – biblijnego symbolu całości.

Odrzucenie Jezusa przez Żydów było dla pierwotnego Kościoła jednym z trudnych problemów, które musiał w swojej działalności misyjnej wyjaśnić. Jak mogło dojść do tego, że Mesjasz wysłany przez Boga do narodu wybrane-

³ Wpływ starotestamentalnych teofanii na Mt 28, szczególnie teofanii na górze Synaj, przyjmuje także K. Smyth, natomiast nakaz misyjny w Mt 28 łączy on z powołaniem Mojżesza (Wj 3); por. tenże, *Matthew 28: Resurrection as Theophany*, *IrThQa* 42 (1975), s. 259-271.

go, przez tenże naród nie został rozpoznany? Wielu Żydów przyjmowało ze zgorszeniem naukę o Mesjaszu ukrzyżowanym. Święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian pisze: „my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów...” (1,23). Problem odrzucenia Jezusa przez Żydów podejmuje św. Paweł (por. Rz 11,8-9) oraz wszyscy ewangelisci (por. np. Mt 13,10-17 i paral.; J 3,19-21). Bardzo przydatną była w tym wypadku typologia Mojżesza. Jezus jest drugim Mojżeszem, a właśnie Mojżesza spotkała ze strony Żydów niewiara i odrzucenie. Przypominamy sobie, jak mocno św. Szczepan w swojej mowie przed Sanhedrynem (Dz 7,1-53) akcentuje niewiarę Izraelitów i bunt przeciwko posłanemu im przez Boga wybawicielowi. Widzimy więc, że Mateusz miał ważny powód, aby temat odrzucenia Jezusa wyróżnić w strukturze Ewangelii podobieństwem liczbowym.

A teraz odnośnie zwycięstw Jezusa nad duchami nieczystymi. Zwycięstwa Izraelitów przy pomocy Bożej nad poganami w czasach wyjścia są w Pięcioksięgu szeroko opisywane. Były one dla Izraela znakami opieki Bożej. W Psalmie 78, który w większości poświęcony jest wyjściu, klęski pogan są dwukrotnie wspominane:

„Wiódł ich bezpiecznie, tak że się nie bali,
a ich wrogów przykryło morze” (Ps 78,53).
„...i wygnał przed nimi narody,
a im losem wyznaczył dziedzictwo
i w namiotach tamtych osadził szczepy Izraela” (Ps 78,55).

Gmina pierwotna interpretując działalność Jezusa jako nowe wyjście, musiała znaleźć w niej odpowiednik zwycięstw Boga nad poganami w okresie wyjścia. Żydzi bowiem mogli zarzucać apostołom Chrystusa: żyjemy nadal w niewoli rzymskiej, dlaczego Mesjasz nie wyzwolił nas z jarzma pogańskiego? Odpowiedź Kościoła była następująca: Chrystus walczył nie z potęgami tego świata, lecz z potęgą złego ducha, obiecuje nie królestwo ziemskie, lecz duchowe. Każde wyrzucenie złego ducha i odrzucenie jego pokusy było zwycięstwem Chrystusa w walce o wyzwolenie człowieka. Widzimy więc, że w związku z typologią wyjścia zwycięstwa Jezusa nad złym duchem były bardzo ważnym tematem w Ewangelii Mateusza.

Jeżeli chodzi o góry, coraz bardziej umacnia się pogląd w biblistyce, że mają one u Mateusza duże znaczenie teologiczne. Takie znaczenie przypisuje im np. D. Durken⁴. Według T. L. Donaldsona⁵, ukazują one Jezusa jako pełne-

⁴ D. Durken, *Mountain and Matthew*, BiTod 28 (1990), s. 304-307.

⁵ T. L. Donaldson, *Jezus on the Mountain. A Study in Matthean Theology*, [w:] JSNT Supplement, Series 8, Sheffield 1985.

go mocy Syna Bożego. Zdaniem A. Salasa⁶ oraz J. B. Livio⁷, spełniają one funkcję typologiczną: pomagają określić Jezusa jako nowego Mojżesza. Uczni ci przypominają, że z górą wiązą się liczne doniosłe wydarzenia zbawcze, o których czytamy w Starym Testamencie i niemal wszystkie najważniejsze wydarzenia wyjścia.

Manna i przepiórki są cudami charakterystycznymi dla wyjścia. Między innymi o nich pisze autor wspomnianego już Psalmu 78 (wiersze 19-31). Współcześni Jezusowi Żydzi spodziewali się, że Bóg w czasie nowego wyjścia da swojemu ludowi pokarm z nieba. Wyraźnym świadectwem tej wiary jest pytanie postawione Jezusowi w Kafarnaum po cudownym rozmnożeniu chleba: „Jakiego więc dokonasz znaku, abyśmy go widzieli i tobie uwierzyli? Cóż zdziałasz? Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni, jak napisano: «Dał im do jedzenia chleb z nieba»” (J 6,30-31). Podobne pytanie mogli stawiać Żydzi młodym gminom chrześcijańskim. A zatem cudowne rozmnożenie chleba miało duże znaczenie dla typologii Mojżeszowej.

W cyklu podboju Ziemi Obiecanej Mateusz podporządkowuje określonym liczbom dwa wydarzenia: cuda i bitwy, przy czym bitwy to już nie wyrzucanie złych duchów, lecz polemika z Żydami; o wyrzucaniu złych duchów Mateusz w sekcji podboju Ziemi Obiecanej w ogóle nie wspomina. Dlaczego cuda? Ponieważ w dziejach podboju Ziemi Obiecanej są, w przeciwieństwie do dziejów wyjścia, możliwe do policzenia. Natomiast zwycięskie bitwy z poganami to zasadnicze dzieło Jozuego.

Stwierdzamy więc, że podobieństwa liczbowe u Mateusza nie są na pewno przypadkowe, odnoszą się one bowiem tylko do takich wydarzeń, które z punktu widzenia typologii mają szczególne znaczenie.

Po trzecie – o typologicznym charakterze podobieństw liczbowych świadczy także to, że liczba epizodów w sekcjach paralelnych w Ewangelii Marka i Łukasza jest bardzo zbliżona, a niekiedy nawet identyczna. Omawiając poszczególne podobieństwa liczbowe podawaliśmy dla porównania liczbę epizodów także u Mk i Łk. Okazuje się, że liczba epizodów topograficznych w Mk jest taka sama jak w Mt, tzn. 42, natomiast w Łk epizodów tych jest o jeden więcej. Przypadków sprzeciwu w Mt i Mk jest ta sama liczba – 12, w Łk jest ich 18. Epizodów zwycięstw jest w Mt 7, w Mk – 8, w Łk – 9. Epizodów z górą w Mt jest 5, w Mk – 3, w Łk – 2.

⁶ A. Salas, *El tema de la Motana en El primer evangelio. Preción geográfica o motivación teológica?* Ciud Dios 188 (1975), s. 317.

⁷ J. B. Livio, *La signification théologique de la montagne dans premiere Evangile*, BCPE 30 (1978), s. 13-20.

W sekcji podboju Ziemi Obiecanej Mateusz ma pięć epizodów taumatycznych, Marek i Łukasz mają ich po cztery. Wyjątkowo duża różnica w liczbach występuje w epizodach bitewnych: Mateusz ma 12 epizodów, Marek – 8, Łukasz – 7. Mateusz i Marek mają po 10 epizodów męki, Łukasz ma ich o jeden więcej. Podobna liczba epizodów musi zastanawiać, przecież Ewangelie synoptyczne znacznie różnią się między sobą zarówno objętością jak i kompozycją. Należy przypuszczać, że nie tylko Mateusz, ale także Marek i Łukasz znali znaczenie liczb wymienionych wyżej ośmiu rodzajów epizodów. I jakkolwiek wymogom typologii nie poddali się w takim stopniu jak Mateusz, to jednak niechętnie od niej odstępowali. Trzeba w tym miejscu podkreślić, że także Marek – zgodnie z typologią wyjścia – pisze tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy. Łukasz nawet akcentuje ten temat w swojej Ewangelii jeszcze bardziej niż Mateusz, o podróży wspomina aż pięć razy: „Postanowił udać się do Jerozolimy” (9,5); „I odbywał swą podróż do Jerozolimy” (13,22); „Zmierzając do Jerozolimy” (7,11); „Oto idziemy do Jerozolimy” (18,31); „Po tych słowach ruszył na przedzie zdążając do Jerozolimy” (19,23). Jednak Łukasz wspomina, że Jezus przed swoją podróżą do Jerozolimy, która zakończyła się śmiercią na krzyżu i zmartwychwstaniem, nauczał w Judei; por. Łk 4,44 „I głosił słowo w synagogach Judei”.

W sekcji podboju Ziemi Obiecanej u Mateusza i Marka męka Jezusa przedstawiona jest, jak już wspominaliśmy, w dziesięciu epizodach. Liczbę tę skojarzyliśmy z liczbą plag egipskich. Widzimy tu wyraźny paralelizm. Plagi spadają na faraona i jego poddanych, ponieważ w zatwardziałości serca nie chcieli wypełnić żądań Boga Izraela (por. Wj 5,1-11,10). Epizody męki to plagi poprzedzające wyzwolenie ludu z niewoli grzechu. Tym razem na plagi zasługuje lud wybrany i człowiek grzeszny w ogóle. Izraelici odrzucają posłanego przez Boga „proroka jak Mojżesz”, którego powinni słuchać, zrywają przymierze z Bogiem; z tego powodu ściągają na siebie dołączone do Prawa przekleństwa, między innymi takie: „Sprawię, że przylgną do ciebie wszystkie zarazy Egiptu, drżałeś przed nimi, a one spadną na ciebie” (Pwt 28,60). Te przekleństwa bierze na siebie Chrystus. Mateusz zwraca uwagę: „On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze grzechy” (Mt 8,17). Męka Chrystusa to, według Mateusza, dziesięć plag za nieposłuszeństwo w pierwszym rządzie Izraela, a następnie wszystkich ludzi, których serca są zatwardziałe jak niegdyś serce faraona (por. Mt 13,15).

ROZDZIAŁ III

Wpływ Pięcioksięgu i Księgi Jozuego na tematykę perykop, ich budowę i kolejność

1. Ewangelia Mateusza jako nowa Tora – idea nowej Tory w tradycji żydowskiej i w pierwotnym Kościele

Od czasów B. W. Bacona¹, który wysunął tezę, że Mateusz pisał swoje dzieło jako nową Torę, a Jezusa starał się przedstawić jako nowego prawodawcę na wzór Mojżesza, wielu egzegetów łączy Ewangelię Mateusza z ideą nowej Tory. Do nich należy między innymi G. D. Kilpatrick², a także autor jednej z najbardziej obszernych prac na temat Kazania na Górze – W. D. Davies³. J. Łach⁴ uważa, że nową Torę stanowią w Ewangelii Mateusza mowy Jezusa.

Termin „nowa Tora” w tradycji żydowskiej nie występuje. Natomiast w Księdze Jeremiasza (31,31-34) czytamy, że Bóg zwiąże się z Izraelitami nowym przymierzem i prawo swoje wypisze na ich sercu. Z Pierwszej Pieśni o Słudze Jahwe dowiadujemy się, że będzie On wielkim nauczycielem Prawa:

„Sprawiłem, że Duch mój na Nim spoczął;
On przyniesie narodom Prawo...
On niezachwianie przyniesie Prawo.
Nie zniechęci się ani nie załamie,
aż utrwali Prawo na ziemi” (Iz 42,1-4).

¹ B. W. Bacon, *Jesus and the Law*, JBL 47 (1928), s. 223.

² G. D. Kilpatrick, *The Origin of the Gospel according to Matthew*, Oxford 1950, s. 107.

³ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966, s. 188.

⁴ J. Łach, *Ze studiów nad teologią Ewangelii dzieciństwa*, [w:] *Studia z biblistyki*, t. I, Warszawa 1978, s. 167.

Mateusz (i tylko on) odnosi ten tekst do Jezusa (por. 12,17-21). Z tekstów 1 Mach 4,41-46 i 14,25-49 można wnioskować, że Żydzi spodziewali się przyjscia jakichś nadzwyczajnych i autorytatywnych interpretatorów Prawa. Autor Księgi Henocha (49,1-2; 51,8) sądzi, że w czasach mesjańskich znajomość Prawa się udoskonali. Podobne oczekiwania widzimy u qumrańczyków: czasy mesjańskie miały im przynieść nowe przepisy regulujące życie wspólnoty (por. 1 QS 4,18-26) oraz wyjaśnienie trudnych przepisów Prawa. Źródła rabinistyczne nie rozwijają idei nowej Tory, ale – jak słusznie zauważa W. D. Davies⁵ – trzeba pamiętać, że judaizm pierwszego wieku po Chrystusie nie był jednolity, a źródła rabinistyczne przekazują tylko jeden kierunek – faryzejski – i jest zupełnie możliwe, że idea nowej Tory, która mogła być wykorzystywana przez uczniów Chrystusa w dialogu z Żydami, została świadomie przemilczana. Niemniej i w tych źródłach spotykamy pewne sugestie o nowej interpretacji Prawa, a nawet o zmianie niektórych przepisów.

W zbiorze Szymona (Yalqut) o Księdze Przysłów 9,2 znajdujemy wzmiankę o zawieszeniu w przyszłości niektórych świąt, natomiast w midraszu Tehillim o Psalmie 146,7 – opinię, że w czasach mesjańskich zostaną zmienione przepisy o pokarmach nieczystych. Wyrażną aluzję do nowej Tory widzą niektórzy uczeni, między innymi W. D. Davies⁶, w targumie o Księdze Izajasza 12,3, w następującym wierszu: „I otrzymacie z radością nowe pouczenie od wybrańca sprawiedliwości”. Wiersz ten datowany jest na rok 200 po Chrystusie.

Autorzy Nowego Testamentu nie nazywają Jezusa dawcą nowej Tory, ale nie wydaje się, aby idea ta była Kościołowi pierwotnemu obca. Przypominamy, że Mateusz odnosi do Jezusa tekst o nowym Prawodawcy z Pierwszej Pieśni o Słudze Jahwe (Iz 42,1-4), oraz że istnieje wyraźny paralelizm u Mateusza między Kazaniem na Górze a objawieniem Prawa na Synaju. Zwracamy uwagę, że św. Paweł pisze w Liście do Galatów 6,2 o „prawie Chrystusa”, a Apostoł Jan o „nowym przykazaniu” (por. J 13,34; 24,15; 1 J 2,7-8).

Uważamy, że opinia B. W. Bacona jest słuszna. Paralelizmy Ewangelii Mateusza z Pięcioksięgiem świadczą, że zamiarem ewangelisty było dać Kościołowi, czyli nowemu ludowi Bożemu, nową Torę. Nawet uważamy, że Pięcioksiąg nie tylko wpłynął na liczbę kazań w Ewangelii, ale w ogóle na dobór tematów i kolejność perykop, jednym słowem na całą strukturę Ewangelii.

⁵ W. D. Davies, *Pour comprendre le Sermon sur la Montaigne*, Paris 1970, s. 62-63.

⁶ Tamże, s. 72.

2. Przykłady wpływu ST na redakcję perykop w Łukaszej Ewangelii dzieciństwa

Zainteresowanie wpływem ST na redakcję sekcji i perykop w Ewangeliach synoptycznych daje się zauważyć w biblistyce już w pierwszej połowie XX wieku. W roku 1940 E. Burrows⁷ wykazuje podobieństwa w historii dzieciństwa Jezusa w Ewangelii Łukasza i w historii dzieciństwa Samuela w Pierwszej Księdze Samuela. Kilkanaście lat później S. Munoz Iglesias⁸ na podstawie przeprowadzonych przez siebie analiz literackich również dochodzi do wniosku, że Łukasz w redakcji Ewangelii nawiązywał do pewnych tematów, sformułowań i schematów w 1 Sm 1-3. Oto niektóre ze wskazywanych przez nich podobieństw:

Lk 1,5-7: „Za czasów Heroda, króla Judei, żył pewien kapłan, imieniem Zachariasz, z oddziału Abdiasza. Miał on żonę z rodu Aarona, a na imię było jej Elżbieta. Oboje byli sprawiedliwi wobec Boga i postępowali nienagannie według wszystkich przykazań i przepisów Pańskich. Nie mieli jednak dziecka, ponieważ Elżbieta była niepłodna; oboje zaś byli już posunięci w latach.”

1 Sm 1,1-2: „Był pewien człowiek w Ramataim, Sufita z górskiej okolicy Efraima, imieniem Elkana... Miał on dwie żony: jednej było na imię Anna, a drugiej Peninna. Peninna miała dzieci, natomiast Anna ich nie miała.”

Lk 2,52: „Jezus zaś czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi”.

1 Sm 2,26: „Młody zaś Samuel rósł i coraz bardziej podobał się tak Panu, jak i ludziom”.

Lk 2,34: „Symeon zaś błogosławił ich i rzekł do Maryi...”

1 Sm 2,20: „Heli błogosławił Elkanie i jego żonie mówiąc...”

Lk 2,40: „Dziecię zaś rosło i nabierało mocy, napelniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim”.

1 Sm 3,19: „Samuel dorastał, a Pan był z nim. Nie pozwolił upaść żadnemu jego słowu na ziemię”.

⁷ E. Burrows, *The Gospel of the Infancy and others Biblical Essays*, Londyn 1940, s. 1-58.

⁸ S. Munoz Iglesias, *Generos literarios en Los Evangelios*, [w:] *Los generos literarios de la Sagrada Escritura*, Barcelona 1957, s. 228-244.

Maryja podobnie jak Anna, matka Samuela, wyśpiewuje hymn dziękczynny, w którym zresztą znajdujemy wiele zbieżności; por. Łk 1,46-55; 1 Sm 2,1-10. Heli otrzymuje znak od Boga; por. 1 Sm 2,34. Kilkakrotnie o znaku mowa jest w Ewangelii dzieciństwa; por. Łk 1,20. 36; 2,12. Maryja ofiaruje Bogu Dziecię Jezus; por. Łk 2,22-32. Anna ofiaruje Samuela na służbę Bogu; por. 1 Sm 2,18.

R. Laurentin⁹, badając wpływ ST na Łk 1-2, odkrywa powiązania Ewangelii dzieciństwa z Dn 9, Ml 3, So 3,14-17, Jl 2,21-24 i Za 9,9-10. Wydaje się, jakby punktem wyjścia dla redakcji tej sekcji był dla Łukasza Dn 9 i Ml 3. W Ewangelii dzieciństwa oraz we wspomnianym rozdziale Księgi Daniela występuje jako posłaniec Boży anioł Gabriel. Ponadto znajdujemy tam tę samą liczbę, jeśli bowiem dodamy dni, jakie dzielą zwiastowanie narodzenia Jana od ofiarowania Jezusa w świątyni, otrzymamy liczbę 490, czyli 70 tygodni, a właśnie o siedemdziesięciu tygodniach oczekiwania na nadzwyczajne wydarzenia eschatologiczne czytamy w Dn 9,24. Z Księgą Malachiasza łączy Ewangelię dzieciństwa opowiadanie o narodzeniu Jana, ofiarowanie Jezusa w świątyni, wzmianka o podobieństwie Jana do Eliasza:

Łk 1,16-17: „Wielu spośród synów Izraela nawróci do Pana, Boga ich; on sam pójdzie przed Nim w duchu i mocy Eliasza, żeby serca ojców nakłonić ku dzieciom, a nieposłusznych – do usposobienia sprawiedliwych, by przygotować Panu lud doskonały”.

Ml 3,1a: „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną”.
Ml 3,23-24: „Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego. I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi (izraelskiej) przekleństwem”.

Łk 2,22: „Gdy potem upłynęły dni ich oczyszczenia według Prawa Mojżeszowego, przynieśli Je do Jerozolimy, aby Je przedstawić Panu”.

Ml 3,1b: „... a potem nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie...”

Z tych podobieństw tematycznych wynika, że Łukasz kojarzy sobie proctwo Daniela o siedemdziesięciu tygodniach oraz prorocтва Malachiasza o przyjściu Pana z wydarzeniami mesjańskimi i w ich perspektywie układa plan Ewangelii dzieciństwa. Bierze też pod uwagę, jak już zaznaczyliśmy, także inne teksty, np. scenę zwiastowania Maryi redaguje prawdopodobnie

⁹ R. Laurentin, *Structure et teologie de Luc I-II*, Paris 1957, s. 43-61.

w relacji do trzech prorocत्व, których treścią jest wezwanie do radości skierowane do „Córki Syjonu” (So 3,14-17; Jl 2,21-27; Za 9,9-10). Zobaczmy jak duże podobieństwo istnieje między pierwszym z tych prorocत्व – które jest wzorem niewątpliwie także dla dwóch pozostałych proroków – a słowami anioła Gabriela w Łk 1,28-33:

So 3,14-17	Łk 1,28-33
14. Chaire sfodra, thugater Siōn, kērusse, thugater Ierousalēm.	28. Chaire, kecharitōmenē
15b. basileus Israēl kurios en mesō sou,	ho kurios meta sou
16. Siōn, mē pareisthōsan hai cheires sou	30. Mē fobou, Mariam
17. kurios ho theos sou en soi,	31. kai idou sullēmpsē en gastri kai teksē huion, kai kaleseis to onoma autou Iēsoun.

Występowanie pewnych tematów w tej samej kolejności zauważamy także w perykopie o narodzeniu Jezusa w Łk 2,1-14 oraz w prorocत्वie Micheasza 5,1-5. Oto fragmenty paralelne według J. Wilka¹⁰:

„Mi 5,1-5	Łk 2,4-9. 14
1: A ty, Betlejem Efrata, jesteś najmniejsze wśród plemion Judy!	5: Udali się do Judei do miasta Dawidowego zwanego Betlejem
2: ...aż do czasu, kiedy mająca rodzić porodzi	6: ...dni narodzenia wypełniły się i porodziła...
3: On będzie paść w mocy Jahwe,	8: A pasterze byli w tej okolicy
4: On sam będzie pokojem... w chwale imienia Pana...	14: Chwała Bogu na wysokości, a na ziemi pokój...”

Dalsze badania powiązań Łukaszowej Ewangelii dzieciństwa ze ST znacznie poszerzyły listę tekstów, które Łukasz wykorzystał jako wzór. Wśród nich wymienia się: Rdz 17-18 (obietnica urodzenia Izaaka), Sdz 13,1-25 (obietnica urodzenia Samsona), Wj 3,1-22 (powołanie Mojżesza) i Sdz 6,11-24 (powołanie Gedeona)¹¹.

¹⁰ J. Wilk, *Teologia Łukaszowej Ewangelii Dzieciństwa*, [w:] F. Gryglewicz, *Studia z teologii św. Łukasza*, Poznań 1973, s. 112-113.

¹¹ Por. J. Redl, *Die Vorgeschichte Jesu. Die Heilsbotschaft von Mt 1-2 und Lk 1-2*, Stuttgart 1968; H. Ordon, *Zwiasutowanie Zachariaszowi i Maryi (Łk 1,5-39) na tle starotestamentalnych schematów literackich*, RTK 1 (1980), s. 73-80.

Nie wszyscy bibliści są zgodni co do liczby paralelizmów i zakresu wpływu wspomnianych wyżej tekstów ST na redakcję Łukaszej Ewangelii dzieciństwa, ale na ogół jakiś wpływ nie jest negowany. Pośród polskich biblistów za tego rodzaju wpływem opowiadają się między innymi: J. Wilk¹², J. Łach¹³, H. Ordon¹⁴, M. Wolniewicz¹⁵.

3. Próby wyjaśnienia struktury Ewangelii Mateusza na zasadzie paralelizmów z Pięcioksięgiem lub Heksateuchem w biblistyce współczesnej

Wpływ Pięcioksięgu a nawet Księgi Jozuego na strukturę Ewangelii Mateusza był już przez biblistów brany pod uwagę. Należy tu wymienić co najmniej cztery hipotezy.

A. Farrer¹⁶ przypuszcza, że Ewangelia Mateusza znajduje się w następującej relacji do Heksateuchu:

Księga Rodzaju	– Mt 1,1 nn
Księga Wyjścia	– Mt 2,16 nn
Księga Kapłańska	– Mt 10
Księga Liczb	– Mt 13
Księga Powt. Prawa	– Mt 18
Księga Jozuego	– Mt 20,29 nn

Według J. C. Fentona¹⁷, Mateusz redaguje Ewangelię w sposób paralelny do Pięcioksięgu stosując jednocześnie zasadę symetrii; w efekcie każdej z Ksiąg Pięcioksięgu podporządkowane są dwie części Ewangelii – jedna z pierwszej połowy, druga z drugiej:

¹² J. Wilk, *Teologia Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa*, art. cyt., s. 112-113.

¹³ J. Łach, *Egzegetyczne problemy Łukaszej ewangelii dzieciństwa Jezusa*, *Studia Theologica Varsaviensia* 2 (1978), s. 3-15.

¹⁴ H. Ordon, *Zwiastowanie Zachariaszowi i Maryi* (Łk 1,5-39), art. cyt., s. 73-80.

¹⁵ M. Wolniewicz, *W kregu Nowego Przymierza*, Poznań 1985, s. 45-53.

¹⁶ A. Farrer, *ST Matthew and ST Mark*, London 1954, s. 179.

¹⁷ J. C. Fenton, *Inclusio and Chiasmus In Matthew*, [w:] *StEv* 1 (1959), s. 177-179.

	Mt	Mt
Rdz	1,23	28,20
Wj	4,18-7,29	26-28
Kpł	8,1-9,34	19-22
Lb	9,35-10,42	18
Pwt	11-12	13,53-17,27
	(wiersze 1-35) 13 (wiersze 36-52)	

Również H. C. B. Green¹⁸ widzi w strukturze Ewangelii Mateusza paralelizm całych części z Pięcioksięgiem oraz układ symetryczny. W pierwszej sekcji obejmującej rozdziały 1-10 Mateusz ukazuje, jak Jezus wypełnia oczekiwania Izraela, w drugiej sekcji obejmującej rozdziały 12-28 ukazuje odrzucenie Jezusa przez Izrael. Rozdziały pierwszy i drugi w Mt są odpowiednikami Księgi Rodzaju. Dalsze dwa rozdziały, w których mowa jest o działalności Jana Chrzciciela na pustyni, chrzcie Jezusa i kuszeniu na pustyni, są – według Greena – nową Księgą Wyjścia. Kazanie na Górze jest paralelne do Księgi Kapłańskiej, ponieważ większa część tej księgi to przepisy prawne. Rozdziały ósmy i dziewiąty, poświęcone niemal w całości cudom Jezusa, są odpowiednikami Księgi Liczb, ponieważ w niej także mówi się wiele o cudownych wydarzeniach. W kazaniu misyjnym (rozdz. 10) Chrystus robi aluzję do sytuacji apostołów po Jego odejściu do Ojca i dlatego przypomina ono Księgę Powtórzonego Prawa, w której Mojżesz zapowiada wydarzenia mające nastąpić po jego śmierci. Schematycznie można te relacje przedstawić następująco:

	Mt	Mt
Rdz	1-2	26-28
Wj	3-4	24-25
Kpł	5-7	19-23
Lb	8-9	14-18
Pwt	10	12-13

11

Philippe Rolland¹⁹ dzieli Ewangelię Mateusza na Prolog oraz pięć części: Prolog (Od Starego do Nowego Testamentu)

1) Opowiadanie o dzieciństwie (1,1-2,23)

2) Jan Chrzciciel i Jezus (3,1-4,16)

¹⁸ H. C. B. Green, *The Structure of St. Matthew's Gospel*, [w:] StEv 4 (1968), s. 45-59.

¹⁹ Ph. Rolland, *From the Genesis to the End of the Word. The Plan of Matthew's Gospel*, BTBull 2 (1972), s. 155-176.

Pierwsza część (królestwo niebieskie przybliżyło się)

- 1) Wprowadzenie i mowa (4,17-7,29)
- 2) Sekcja narracyjna (8,1-9,34)

Druga część (Zagubiona owca z domu Izraela)

- 1) Wprowadzenie i mowa (9,35-10,42)
- 2) Sekcja narracyjna (11,1-12,50)

Trzecia część (Zbuduję mój Kościół)

- 1) Mowa (13,1-58)
- 2) Sekcja narracyjna (14,1-17,27)

Czwarta część (Prawdziwy Izrael)

- 1) Mowa (18,1-35)
- 2) Sekcja narracyjna (19,1-23,29)

Piąta część (Ostateczne zwycięstwo)

- 1) Mowa (24,1-25,46)
- 2) Sekcja narracyjna (26,1-28,20)

We wszystkich tych częściach widzi on jedność treści, formy i rozwój dramatu. Ponadto Rolland sugeruje, że Prolog można podzielić także na pięć części, z których każda będzie stała w relacji do jednej z ksiąg Pięcioksięgu, a pięć mów Jezusa można przyporządkować do ksiąg Pięcioksięgu w odwrotnej kolejności:

- 1) Rdz – Mt 1,1-2,15
- 2) Wj – Mt 2,16-3,12
- 3) Kpł – Mt 3,13-17
- 4) Lb – Mt 4,1-4
- 5) Pwt – Mt 4,8-16

Mowa inauguracyjna

(Kazanie na Górze) – nowa Księga Powt. Prawa

Mowa misyjna – nowa Księga Liczb

Mowa w przypowieściach – nowa Księga Kapłańska

Mowa o Kościele – nowa Księga Wyjścia

Mowa eschatologiczna – nowa Księga Rodzaju

A oto szczegóły paralelizmów Prologu z Pięcioksięgiem:

Ad 1) Objawienie Józefowi przypomina opowiadanie o cudownym narodzeniu Izaaka – pierwsze w Biblii opowiadanie o cudownym narode-

niu (Mt 1,21 i Rdz 17,19). Hołd magów wypełnia przepowiednię Jakuba (Rdz 49,10). Ucieczka do Egiptu kojarzy się z Rdz 37.

Ad 2) Rzeź niewiniątek i powrót do Nazaretu można bez trudu odnieść do Księgi Wyjścia. Mateusz cytując tekst Oz 11,1: „Z Egiptu wezwał Syna mego”, daje do zrozumienia, że jest świadomy tej relacji. Mowę Jana przeciwko faryzeuszom i saduceuszom (3,7-12) Mateusz prawdopodobnie łączy z apostazją Izraela opisaną w Wj 32.

Ad 3) W chrzcie Jezusa należy widzieć konsekrację Anioła Przymierza i Najwyższego Kapłana. Konsekracja Aarona na najwyższego kapłana też łączyła się z obmyciem wodą (Kpł 8,6). Doktryna o Chrystusie Najwyższym Kapłanie jest w Liście do Hebrajczyków połączona ze słowami „Ty jesteś moim Synem” (5,5).

Ad 4) Księga Liczb nie jest cytowana, ale Mateusz nawiązuje do wydarzeń opisywanych w tej księdze za pośrednictwem Księgi Powtórzonego Prawa. Elementy wspólne: pustynia i kuszenie, czterdzieści dni (por. Mt 4,2 i Pwt 9,9. 18; Lb 11; Wj 17 i Lb 20), głód (por. Mt 4,4 i Lb 11,34; 21,5; Pwt 8,16). Słowa Jezusa: „Nie będziesz kusił Pana, Boga twego” (Pwt 6,16) można odnieść albo do Wj 17,7 albo do Lb 20,13, ale raczej do tego drugiego tekstu, ponieważ w Lb 20 występują te same trzy elementy: świątynia, anioł i odniesienie do zakazu kuszenia (por. Lb 20,24; 20,16 i 20,12).

Ad 5) Trzecia pokusa przypomina Księgę Powtórzonego Prawa z dwóch powodów: po pierwsze dlatego, że Jezus odpowiada szatanowi słowami z Pwt 6,13, po drugie, ze względu na analogię – Jezus na górze ogląda wszystkie królestwa świata – Mojżeszowi dane jest na górze widzieć całą Ziemię Obiecaną (Pwt 34,1).

Jeżeli chodzi o mowy, Ph. Rolland uważa, że Kazanie na Górze jako zbiór Prawa może być odniesione do Pwt i Wj, ale Pwt jest bliżej Kazania na Górze, ponieważ przedstawione jest jako nowe Prawo. Poza tym błogosławieństwa stoją w relacji do błogosławieństw w Pwt 28,1-14, a przypowieść o dwóch domach przypomina dwie drogi w Pwt 30,15-20. Kazanie misyjne może być uważane jako nowa Księga Liczb, dlatego że rozpoczyna się od wyboru Dwunastu – policzenia nowego Izraela (Mt 10,2); Księga Liczb rozpoczyna się również od policzenia Izraela (Lb 1,5). W Lb 20,10 Izraelici nazywani są „ludem buntowniczym”, w Mt 10-12 czytamy dużo na temat wrogiej postawy Żydów w stosunku do Jezusa. Temat „owce bez pasterza” występuje w Mt 9,36 i Lb 27,17. Oddzielenie uczniów od tłumu w mowie w przypowieściach (por. Mt 13,11) sprawia, że staje się ona odpowiednikiem Księgi Kapłańskiej, której centralnym tematem jest świętość ludu wybranego (por. Kpł 20,26). W mowie o Kościele Jezus daje nowemu ludowi wybranemu nowe przyka-

zanie: miłości i przebaczenia (por. Mt 18,1-35). Prawo, które otrzymuje lud po wyjściu z Egiptu, znajduje się w Księdze Wyjścia. Mowa eschatologiczna przypomina Księgę Rodzaju, ponieważ jej tematem jest między innymi nowa ziemia i nowe niebo.

Sekcje narracyjne Ewangelii Mateusza łączą się, według Ph. Rollanda, raczej z Księgami historycznymi i prorockimi Starego Testamentu: pierwsza sekcja (rozdz. 8-9) z dziejami Eliasza i Elizeusza, druga sekcja z Pieśniami o Słudze Jahwe, trzecia z prorokiem Jeremiaszem, czwarta z prorocत्वami Zachariasza, piąta nawiązuje do prorocत्व Daniela o Synu Człowieczym (por. Dn 7,13).

Podjęmowane dotychczas przez biblistów próby określenia wpływu Pięcioksięgu lub Heksateuchu na Ewangelię Mateusza nie są, trzeba powiedzieć, w całości przekonywujące, ale sama idea wydaje się nam słuszna. Porównanie Mt z Pięcioksięgiem wskazuje zastanawiające podobieństwa w kolejności występowania pewnych tematów. Przeanalizujemy teraz te podobieństwa szczegółowo, perykopa po perykopie.

4. Księga Rodzaju i Księga Wyjścia 1-2 źródłem struktury Ewangelii dzieciństwa Mt 1-2

A. Paralelizmy

1) Genealogia (Mt 1,1-17 i Księga Rodzaju)

Opowiadanie o Jezusie – drugim Mojżeszem ewangelista poprzedza genealogią Jezusa w formie zstępującej poczynając od Abrahama. Pragnie on wykazać, że Jezus należy do ludu wybranego i jest dziedzicem obietnic mesjańskich danych Abrahamowi i Dawidowi. Ale też trzeba pamiętać, że genealogia Jezusa, podobnie jak inne biblijne, jest sposobem przedstawiania historii²⁰. A zatem jest ona w tym przypadku skrótem całej historii przymierza Boga z Abrahamem i jego potomstwem aż do Jezusa. Księga Rodzaju, która poprzedza dzieje Mojżesza, jest również historią zbawienia, która rozpoczyna się już od Adama. Jest historią oczywiście w pewnym sensie, można ją także nazwać ubogaconą fragmentami narracyjnymi genealogią ludu wybranego.

²⁰ Por. J. Łach, *Ze studiów nad teologią Ewangelii dzieciństwa Jezusa*, [w:] *Studia z bibliistyki*, t. I, Warszawa 1978, s. 162.

Genealogie nie tylko zajmują dużo miejsca w Księdze Rodzaju, ale są jakby jej rdzeniem.

2) Opatrznościowa rola Józefa syna Jakuba – sny (Mt 1,18-2,23 i Rdz 37-50)

Postacią pierwszoplanową w Mateuszowej Ewangelii dzieciństwa jest Józef, mąż Maryi. Z genealogii Jezusa u Mateusza wiemy, że ojciec Józefa miał na imię Jakub. Bóg objawiał Józefowi swoje plany poprzez sny. On też z woli Bożej był opiekunem i wybawcą Dziecięcia w chwilach zagrożenia. Z nakazu Bożego uchodzi z Jezusem i Maryją do Egiptu.

Ostatnim przed Mojżeszem patriarchą izraelskim, którego dzieje są opisane w Pięcioksięgu, jest Józef syn Jakuba. Bóg objawił mu swoje plany poprzez sny. Józef dzięki Opatrzności Bożej stał się wybawcą i opiekunem całego rodu Jakuba. Jako młodego chłopca uprowadzono go do Egiptu.

Na motyw snów w Ewangelii dzieciństwa u Mateusza i jego łączność ze Starym Testamentem zwrócił uwagę R. Gnuse²¹, ale motyw ten stawia on nie w relacji do snów Józefa Egipskiego, lecz do innych, mianowicie: do snu Abimeleka (Rdz 20,3-8), Jakuba (Rdz 28,12-16; 31,10-13; 46,2-4), Labana (Rdz 31,24), Balaama (Lb 22,8-13. 20-21) i Salomona (1 Krl 3,5-15).

3) Prześladowanie w wieku niemowlęcym (Mt 2,1-23 i Wj 1,8-2,10)

Dziecię Jezus jest prześladowane przez Heroda, grozi Mu śmierć, zostaje jednak cudownie uratowane. Również Mojżesz – typ Jezusa – jest jako niemowlę prześladowany przez faraona i grozi mu śmierć, ale dzięki Opatrzności Bożej zostaje przy życiu.

B. Wnioski z analizy paralelizmów

Mamy więc w dwóch pierwszych rozdziałach Mt trzy elementy, które w tej samej kolejności występują w Pięcioksięgu, a dokładniej w Księdze Rodzaju i Wj 1-2. Zwróćmy uwagę, że forma zstępująca genealogii, jakiej używa Mateusz, jest charakterystyczna dla Księgi Rodzaju. Forma wstępująca jest zwykłą formą w innych Księgach, ma ją np. genealogia w Księdze Ezdrasza (7,1 nn), genealogia Elkany, ojca Samuela (Sm 1,1) i Kisza, ojca Saula (Sm 9,1). Taką też formę posiada genealogia Jezusa w Ewangelii Łukasza. Mateuszową genealogię Jezusa łączy z Księgą Rodzaju także sam termin „bi-

²¹ R. Gnuse, *Dream Genre In the Matthean Infancy Narratives*, NovTest 2 (1990), s. 97-120.

blos genešeōs” (por. Mt 1,1 i Rdz 2,4; 5,1). Mateusz umieszcza genealogię, aby wykazać przynależność Jezusa do ludu wybranego i rodu Dawida, ale jej forma (zstępująca) i miejsce w Ewangelii zależne są od Księgi Rodzaju i jej miejsca w strukturze Pięcioksięgu. W Ewangelii Łukasza genealogia znajduje się po Ewangelii dzieciństwa. Genealogia jest dla dzieła Mateuszowego tym, czym Księga Rodzaju dla Pięcioksięgu: historią przymierza poprzedzającą dzieje wyjścia. Nie jest też wykluczone, że podkreślenie w genealogii Jezusa trzech czternastek wiąże się z faktem, że znajdująca się w Rdz genealogia Setytów od Adama do Noego (5,1-32) z Adamem włącznie i genealogia Semitów od Noego do Abrahama (11,10-26) zawierają po dziesięć pokoleń. Równa liczba pokoleń w tych genealogiach mogła zwrócić uwagę Mateusza na liczbę pokoleń w genealogii Jezusa.

Położenie akcentu na postać Józefa, męża Maryi, to również wpływ Pięcioksięgu. Mateusz w Pięcioksięgu odkrywa typ męża Maryi w osobie Józefa Egipskiego. Dzieje Józefa Egipskiego poprzedzają bezpośrednio opis wyjścia i dlatego Ewangelista uważa za stosowne opis działalności Jezusa, która jest drugim wyjściem, poprzedzić Ewangelią dzieciństwa, w którym główne miejsce zajmuje Józef.

Ewangelię dzieciństwa kształtuje także w jakiejś mierze opis dzieciństwa Mojżesza w Księdze Wyjścia. O tym świadczą wspólne tematy: prześladowanie, niebezpieczeństwo śmierci, uratowanie dzięki Opatrzności Bożej.

5. Wpływ historii wyjścia na umieszczenie w strukturze Mt perykopy o chrzcie Jezusa oraz na kompozycję opowiadania o kuszeniu

Perykopa o chrzcie Jezusa (Mt 3,13-17) zawiera dwa elementy wspólne z opowiadaniem o przejściu przez Morze Czerwone (Wj 13,17-14,31): 1) przejście przez wodę; 2) objawienie się Boga. Zarówno przejście przez Morze Czerwone jak i chrzest w Jordanie stanowią nowe, ważne etapy: Izraelici pod wodzą Mojżesza uwalniają się z niewoli i rozpoczynają wędrówkę przez pustynię, Jezus rozpoczyna działalność publiczną.

Pierwsze postoje na pustyni wiążą się z brakiem żywności i szemraniem ludu. Autor natchniony pisze, że Bóg doświadczał (peirasen) lud (Wj 15,25b). Mateusz ma więc powód, aby wspomnieć o kuszeniu Jezusa, które miało miejsce po chrzcie; por. Mt 4,1-11.

Związki opowiadania o kuszeniu (Mt 4,1-11) ze Starym Testamentem zarówno u Mt jak i Łk są wyjątkowo liczne i wyraźne. Jezus, a nawet szatan cytują Stary Testament, przy czym – należy to mocno podkreślić – owe wiersze są w większości wzięte z kontekstów, w których mowa jest o próbie ludu na pustyni i o kuszeniu Boga; z takich kontekstów wzięte są: wiersz 4 „Nie samym chlebem żyje człowiek...” (por. Pwt 8,3) i wiersz 7 „Nie będziesz kusił Pana, Boga twego...” (por. Pwt 6,16).

Motyw kuszenia Boga występuje w Starym Testamencie kilkakrotnie: w Wj 17,2. 7; Lb 14,22; Pwt 6,16 oraz w Psalmach: 78,17. 41. 56; 95,9; 106,4. Czasownik *nasah* (kusić) użyty w tych tekstach Septuaginta tłumaczy wyrazem *peiradzein*, a więc takim samym, jakiego używają synoptycy. W opisach kuszenia w Ewangelii Mateusza i Łukasza znajdujemy pewne podobieństwa rzeczowe z historią wyjścia²²: Izraelici przebywali na pustyni czterdzieści lat – Chrystus czterdzieści dni; byli tam wyprowadzeni przez Boga dla wypróbowania, czy będą Mu posłuszni (por. Pwt 8,3) – Chrystus został wyprowadzony przez Ducha na pustynię, aby był kuszony (por. Mt 4,1); pokusa na wysokiej górze, z której Chrystus widzi wszystkie królestwa świata, przypomina epizod z Pwt 34,1 o widzeniu przez Mojżesza całej Ziemi Obiecanej. Nie może być wątpliwości, że Mateusz świadomie umieszcza opis kuszenia na tle biblijnym, chce wykazać, że Jezus, którego synostwo Boże objawił Ojciec niebieski po chrzcie w Jordanie, zostaje poddany próbie, na pustyni jak „Syn Izrael” (por. Wj 4,22 i Oz 11,1). W chrzcie i kuszeniu Jezus utożsamia się z całym ludem i powtarza historię wyjścia²³: przejście przez Morze Czerwone, pobyt na pustyni, próby na pustyni. O ile jednak Izrael upada, odmawia Bogu zaufania, Jezus wychodzi z każdej próby zwycięsko.

J. A. T. Robinson²⁴ sądzi, że w opowiadaniu o kuszeniu mamy aluzje do dwóch wydarzeń wyjścia: do szemrania ludu z powodu braku wody w Wj 17,1-7 (z tym wydarzeniem łączy się pokusa pierwsza i druga) oraz do dialogu Boga z Mojżeszem w Wj 34,11-17 (związek z trzecią pokusą). Natomiast J. Kurichianil²⁵ przyporządkowuje kuszenia trzem wydarzeniom: (1) narzekaniom ludu z powodu braku chleba w Wj 16, (2) szemraniom ludu z powodu braku wody w Wj 17, (3) kultowi złotego cielca pod górą Horeb

²² Por. O. da Spinetolia, *Matteo. Commento al. „Vangelo della Chiesa”*, Assisi 1973, s. 91.

²³ B. Przybylski, *The Role of Mt 3,13-4,11 in the Structure and Theology of the Gospel of Matthew*, BTBull 4 (1974), s. 232-234.

²⁴ J. A. T. Robinson, *The Temptation*, [w:] *Twelve New Testament Studies*, Londyn 1965, s. 53-60.

²⁵ J. Kurichianil, *The Temptation of Christ. Their Meaning*, BB 1 (1975), s. 106-125.

w Wj 32. B. Rey²⁶ jest z nim zgodny odnośnie dwóch pierwszych pokus, natomiast w trzeciej widzi aluzję do wizji Mojżesza na górze Nebo w Pwt 34,1-4. Według B. Gerhardssona²⁷, opowiadanie o kuszeniu u Mateusza jest midraszem haggadycznym opartym na Pwt 6-8.

Nam się wydaje, że Mateusz, jeśli chodzi o kolejność pokus, rzeczywiście bierze pod uwagę trzy pokusy ludu w czasie wyjścia, ale od poprzednich hipotez różnimy się odnośnie pokusy drugiej i trzeciej. Pierwsza stoi w łączności z szemraniem ludu z powodu braku chleba, mięsa i wody w Wj 16,1-3 i 17,1-7; druga w łączności z buntem Izraelitów po powrocie wywiadowców w Lb 14,1-45. Kiedy wywiadowcy opowiedzieli ludowi o licznych i mocnych plemionach w Ziemi Kanaan, stracił on zaufanie w pomoc Bożą, począł szemrać przeciwko Mojżeszowi, a nawet chciał go ukamienować. Za to Bóg nakazuje Izraelitom odstąpić od ziemi Kanaan i przebywać na pustyni czterdzieści lat, aż wymrze całe buntujące się pokolenie. I oto teraz lud popełnia drugi grzech: zamiast być posłusznym Jahwe, wyrusza do walki z Amalekitami i Kananajczykami – pomimo ostrzeżenia Mojżesza, który przewiduje klęskę, ponieważ Jahwe nie będzie pomagał ludowi. Izraelici wyruszają do walki i zostają pobici. Lud na pustyni Paran najpierw okazał brak zaufania do Boga, a potem odrzucił drogę pokuty i porwał się do walki pokładając nadzieje w pomocy Bożej, ale przeciwko woli Bożej. Mateusz widzi, że podobny los gotuje sobie pokolenie jemu współczesne: odrzuca wskazaną przez Jezusa drogę pokuty i wbrew planom Bożym łączy z Mesjaszem ideę wojny z okupantem rzymskim. Wojna z Rzymem jest pokusą i zarazem kuszeniem Boga, nie może zakończyć się zwycięstwem Izraelitów bez szczególnej pomocy Bożej, ale tej pomocy, podobnie jak na pustyni Paran, Bóg nie udzieli. Znamienne, że w opisie pojmania Jezusa w Getsemani tylko Mateusz zamieszcza wyraźnie pacyfistyczne zdanie: „Schowaj swój miecz do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza poginą” (Mt 26,52).

Trzecia pokusa stoi, według nas, w łączności z bałwochwalstwem w Szittim, o którym wspomina Lb 25,1-18. Czytamy tam, że Izraelici padali na twarz przed bogami moabskimi oraz, że grzech ten łączył się z zawarciem jakiejś nieokreślonej ugody z książętami madianickimi (por. Lb 25,17-18). W opisie trzeciej próby Jezusa i w opisie grzechu ludu w Szittim znajdujemy pewne podobieństwo: szatan chce, aby Jezus „upadł przed nim na twarz” – lud pod wpływem Moabitów i Madianitów „padł na twarz przed ich bogami” (Lb 25,2); szatan obiecywał za to dać Jezusowi wszystkie królestwa świata – Madianici

²⁶ B. Rey, *Les tentations et le choix de Jésus*, Paris 1986, s. 163.

²⁷ B. Gerhardsson, *The Testing of God's Son (Matt 4,1-11). An Analysis of earlier Christian Midrash*, CBNTS 3, Lund 1966, s. 7-8.

proponowali Izraelitom jakieś korzyści. Trzecia pokusa na tle Księgi Liczb staje się bardzo wyraźnym oskarżeniem tych kół w społeczeństwie żydowskim, które chciały ratować naród drogą odejścia od sprawiedliwości.

6. Wpływ Wj 19-23 na redakcję Mt 4,23-7,29

A. Tematy paralelne w Mt 4,23-7,29 i Wj 19-23

1) Wzmianka o działalności taumaturgicznej (Mt 4,23-25 i Wj 19,4)

Kazanie na Górze Mateusz poprzedza podsumowaniem taumaturgicznej działalności Jezusa w Galilei (4,23-25). Również przed ogłoszeniem Prawa na Synaju Bóg przypomina cuda, które uczynił w Egipcie i w drodze do góry Synaj: „Wyście widzieli, co uczyniłem Egiptowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich...” (Wj 19,4). W obu wypadkach wzmianka o cudach określa Prawodawcę i potwierdza Jego autorytet.

2) Warunki posiadania królestwa oraz przywileje i zadania ludu wybranego (Mt 5,3-12. 13-16; Wj 19,5-6)

Na początku Kazania na Górze Mateusz umieszcza osiem błogosławieństw (5,3-12). Mamy w nich obietnice królestwa związane z zachowaniem pewnych warunków, a mianowicie: ubóstwa w duchu, umiłowania sprawiedliwości, pokory itd. Także Dekalog i Księgę Przymierza poprzedzają obietnice z warunkiem:

Wj 19,5 „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością...

6 Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym”.

Po ośmiu błogosławieństwach następuje perykopa o zadaniach uczniów: mają być solą dla ziemi, światłem świata i miastem na górze (Mt 5,13-16). Trzy obietnice poprzedzające Dekalog określają także zadania ludu wybranego: ma on być „królestwem kapłanów i ludem świętym”. A zatem ewangelista rozpoczyna Kazanie na Górze od tych samych tematów, od których autor Księgi Wyjścia rozpoczyna pierwszy zbiór praw Pięcioksięgu: od obietnic Bożych i zadań ludu wybranego.

Na uwagę zasługuje fakt, że tekstem Wj 19,5-6 posługuje się Piotr Apostoł dla określenia przywilejów i zadań ludu nowego przymierza: „Wy zaś jesteście Wybranym plemieniem, królestwem kapłańskim, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym...” (1 P 2,9).

3) Deklaracja o wypełnieniu Prawa (Mt 5,17 i Wj 19,8)

W perykopie następnej po „zadaniach uczniów” Jezus mówi między innymi o swoim stosunku do Prawa, że nie przyszedł go znieść, ale wypełnić (por. 5,17). W Księdze Wyjścia po tekście o zadaniach ludu wybranego czytamy o deklaracji ludu, że „uczyni wszystko, co Pan nakazał” (19,8).

4) Przykazania: piąte, szóste i ósme (Mt 5,21-37 i Wj 20,13-16)

W Kazaniu na Górze znajdują się komentarze do dwóch przykazań Dekalogu: „Nie będziesz zabijał” (Wj 20,13) i „Nie będziesz cudzołożył” (Wj 20,14), oraz bezpośrednio za nimi komentarz do przepisów o przysiędze w Kpł 19,12; Lb 30,3 i Pwt 23,20, czyli do przypisów, które tematycznie łączą się z przykazaniem Dekalogu: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu swemu kłamstwa jako świadek” (Wj 20,16; por. Mt 5,21-37). Komentarze te następują po deklaracji o wypełnieniu Prawa, podobnie jak przykazania Dekalogu w Wj.

5) Prawo odwetu (Mt 5,38-41 i Wj 21,23-25)

Po komentarzu do przepisów o przysiędze mamy w Kazaniu na Górze komentarz do prawa o odwecie, które znajduje się w Księdze Przymierza, a więc w zbiorze prawa następującym bezpośrednio po Dekalogu; por. Mt 5,38-41 i Wj 21,23-25.

6) Pożyczka (Mt 5,42 i Wj 22,24-26)

Z zakazem odwetu Mateusz łączy między innymi logion o pożyczce: „Daj temu, kto cię prosi, i nie odwracaj się od tego, kto chce pożyczyć od ciebie” (5,42). W Księdze Przymierza po prawie o odwecie także znajduje się przepis odnoszący się do pożyczki: „Jeżeli pożyczysz pieniądze ubogiemu z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie każesz mu płacić odsetek” (Wj 22,24).

7) Akty pobożności (Mt 6,5-18 i Wj 20,22-26)

Chrystus w Kazaniu na Górze przestrzega, aby uczynków pobożnych nie spełniać dla własnej chwały. Wśród nich wymienia modlitwę i post (por. Mt 6,5-18). O aktach pobożności, a dokładnie o kulcie Boga, mówi pierwszy zbiór przepisów w Księdze Przymierza (por. Wj 20,22-26).

8) Dobra materialne (Mt 6,19-23 i Wj 21,33-22,14)

Następnym tematem w Kazaniu na Górze są dobra materialne. Chrystus przestrzega przed ich gromadzeniem z pomijaniem dóbr duchowych (por. Mt 6,19-21). Dobra materialne są przedmiotem całego zbioru przepisów

w Księdze Przymierza po pierwszym zbiorze przepisów o kulcie (przepisy o odszkodowaniu) (por. Wj 21,33-22,14).

9) Służyć należy tylko Bogu prawdziwemu (Mt 6,24 i Wj 22,19)

Z tematem dóbr materialnych łączy się w Kazaniu na Górze logion „Nikt nie może dwom panom służyć... Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6,24). W Księdze Przymierza, po wyżej wymienionym zbiorze na temat dóbr materialnych, mamy różne przepisy, między innymi: „Ktokolwiek by składał ofiary innym bogom (poza samym Panem), podlega klątwie” (Wj 22,19).

10) Nie należy potępiać (Mt 7,1-5 i Wj 22,27)

Do logionu o Bogu i mamonie Mateusz dołącza perykopę, w której zachęca, aby troszczyć się bardziej o niebieskie niż o doczesne sprawy (6,25-34) i perykopę rozpoczynającą się od słów: „Nie sądzicie, abyście nie byli sądzeni” (7,1-7). Po zakazie składania ofiar bożkom mamy w Księdze Przymierza różne przepisy, między innymi przeciwko wyzyskowi ubogiego (Wj 22,20-26), oraz zakaz potępienia przełożonych ludu: „Nie będziesz bluźnił Bogu (LXX ma „bogom”, tzn. sędziom) i nie będziesz złorzeczył temu, który rządzi twoim ludem” (Wj 22,27). Chrystus zakazuje czynić się sędzią bliźniego, prawodawca starotestamentalny zakazuje sądzić przełożonych ludu. W obu wypadkach ten sam temat: Nie potępiaj!

11) Chronić świętość (Mt 7,6 i Wj 22,30)

W najbliższym kontekście perykopy „Nie sądzicie” znajdujemy logion: „Nie dawajcie psom tego, co święte, i nie rzucajcie swych pereł przed świnię, by ich nie podeptały nogami, i obróciwszy się, was nie poszarpały” (Mt 7,6). Mamy tu ostrzeżenie przed tymi, którzy nie potrafią zrozumieć rzeczy świętych. W niedalekim kontekście zakazu potępienia w Księdze Przymierza znajdujemy przypomnienie powołania ludu do świętości oraz ostrzeżenie przed rzeczą nieczystą: „Będziecie dla Mnie ludźmi świętymi. Nie będziecie spożywać mięsa zwierzęcia rozszarpanego przez dzikie zwierzęta, ale je rzucicie psom” (Wj 22,30). Poza wspólnym tematem „chronić świętość” w obu tekstach powtarza się także wzmianka o psie.

12) Akty kultu (Mt 7,7-11 i Wj 23,14-19)

Po logionie „Nie dawajcie psom tego, co święte”, Mateusz umieszcza perykopę o wytrwałej modlitwie (7,7-11). Po zakazie spożywania mięsa rozszarpanego przez dzikie zwierzęta autor Księgi Wyjścia umieszcza – ale nie

bezpośrednio – zbiór przepisów odnośnie trzech wielkich świąt: przaśników, żniw i zbiorów. Należało w te święta przybyć do sanktuarium. Pielgrzymowanie kojarzy się z „szukaniem Boga”, a w perykopie Mateuszowej mowa jest właśnie o szukaniu: „Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie...” (Mt 7,7). Poza tym święto zbiorów łączyło się z modlitwami o urodzaje, a więc z prośbą, o której też czytamy w perykopie Mateuszowej.

13) Droga i posłaniec Boży (Mt 7,13-20 i Wj 23,20)

Po perykopie o modlitwie i złotej zasadzie postępowania mamy w Kazaniu na Górze ostrzeżenie przed wybieraniem w życiu drogi szerokiej (Mt 7,13-14), oraz ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami (7,15-20). W Księdze Przymierza po przepisach o świętach mamy następującą obietnicę Bożą: „Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem” (Wj 23,20). W powyższych Jezusowych ostrzeżeniach i w starotestamentalnej obietnicy znajdują się więc te same dwa tematy: droga i posłaniec Boży (prorok – anioł).

14) Posłaniec Boży dokona sądu (Mt 7,21-23 i Wj 23,21)

Dalej w Kazaniu na Górze Chrystus przedstawia siebie jako Sędziego: od Jego wyroku będzie zależało wejście do królestwa niebieskiego (7,21-23). W Księdze Przymierza z obietnicą posłania anioła łączy się ostrzeżenie: „Szczuj go i bądź uważny na jego słowa. Nie sprzeciwiaj się mu w niczym, gdyż nie przebaczy waszych przewinień, bo imię moje jest w nim” (Wj 23,21). A zatem i tutaj ów posłaniec Boży przedstawiony jest jako sędzia i również tutaj mamy ostrzeżenie przed sądem.

15) Zachęta do zachowania prawa (Mt 7,24-27 i Wj 23,22-31)

Kazanie na Górze kończy się perykopą o dobrej budowie (Mt 7,24-27), w której Chrystus zachęca do wypełniania zawartego w kazaniu nowego prawa, zapewniając, że każdy, kto słucha Jego słów, buduje dom na skale, kto nie słucha, buduje na piasku. Także zbiór Prawa w Księdze Przymierza kończy się zachętą do zachowania Prawa: „Jeśli będziesz wiernie słuchał jego głosu i wykonywał to wszystko, co ci polecam, będę nieprzyjacielem twoich nieprzyjaciół i będę odnosił się wrogo do odnoszących się tak do ciebie...” (Wj 23,22-31).

B. Wj 19-23 jako źródło struktury Kazania na Górze

Z paralelności tematów w Kazaniu na Górze (Mt 5-7) i Księdze Wyjścia 19-23 wynika, że Mateusz brał pod uwagę pewne tematy w tych rozdziałach i w relacji do nich włączał perykopy do kazania. Pięć wspomnianych rozdziałów zawiera opis objawienia się Boga na górze Horeb, ogłoszenie Dekalogu i pierwszy w Pięcioksięgu zbiór Prawa (Księga Przymierza). W założeniach ewangelisty Kazanie na Górze miało być nowym objawieniem prawa Bożego i nową Księgą Przymierza. Dlatego zaznacza on, że „Jezus widząc tłumy, wszedł na górę” (5,1). Łukasz kazanie umiejscawia na nizinie (por. Łk 6,17). Wzmianka o uczniach – „A gdy usiadł, przystąpili do Niego Jego uczniowie” – też łączy się z typologią: Bóg przed objawieniem Dekalogu wzywa na górę Horeb Mojżesza i Aarona (por. Wj 19,24). Kazanie poprzedza ewangelista podsumowaniem działalności taumaturgicznej Jezusa (4,23-25). Spełnia ono tę samą rolę, jaką we wstępie do objawienia Dekalogu spełnia przypomnienie Izraelowi cudów w Egipcie i na Synaju (por. Wj 19,4), mianowicie: podkreśla autorytet Prawodawcy.

Zanim Bóg na górze Horeb ogłosił dziesięć przykazań, dał Izraelowi obietnicę z warunkiem: jeżeli dochowa wierności przykazaniom, będzie własnością Boga, królestwem kapłanów i ludem świętym (por. Wj 19,5-6). W zakończeniu Księgi Przymierza mamy nowe obietnice, ich przedmiotem jest głównie pomoc Boga w zdobyciu Kanaanu (por. Wj 23,22-31). Dlatego Mateusz na początku i na końcu kazania umieszcza także obietnice; na początku znajdujemy je w ośmiu błogosławieństwach, a na końcu w przypowieści o dobrej budowie (7,24-27). Obietnica poprzedzająca dziesięć przykazań mieści w sobie nie tylko przywileje, ale i zadania ludu wybranego Starego Przymierza – Izrael będzie królestwem kapłanów. W związku z tym Mateusz po ośmiu błogosławieństwach włącza perykopę o zadaniach nowego ludu wybranego: ma on być solą dla ziemi, światłem świata i miastem na górze (por. 5,13-16).

Izrael uroczyście zobowiązuje się wypełniać Prawo, zanim jeszcze Bóg je objawił (por. Wj 19,8). Mateusz, pamiętając że Jezus również wypowiedział się na temat wypełnienia Prawa, umieszcza tę Jego wypowiedź bezpośrednio przed komentarzem do Dekalogu (por. 5,17). Można też przyjąć, że logion o Prawie został napisany niezależnie od Pięcioksięgu, stosunek Jezusa do Prawa był bowiem niezwykle ważnym problemem w polemice z Żydami, niemniej jego miejsce w Ewangelii wyznaczyła relacja z Wj 19,8.

Sekcję sześciu perykop rozpoczynających się od słów: „Słyszeliście, że powiedziano...” lub podobnych (5,21-48) Mateusz buduje w relacji do Dekalogu i do Księgi Przymierza. W relacji do Dekalogu stoją cztery pierwsze antytezy (5,21-32). W dwóch pierwszych cytowane są zakazy Dekalogu: w pierwszej – „nie zabijaj”, w drugiej – „nie cudzołóż”. Antytezy trzecia i czwarta łączą się z Dekalogiem tylko tematycznie, w trzeciej bowiem cytowany jest przepis o rozwodzie znajdujący się w Pwt 24,1, ale mowa jest w niej także o cudzołóstwie. W czwartej cytowany jest przepis o przysiędze na potwierdzenie prawdy z Kpł 19,12, oraz przepis o przysiędze-obietnicy z Lb 30,3, które to przepisy można zmieścić w ósmym przykazaniu Dekalogu. Piąta perykopa (5,38-42) zbudowana jest w relacji do dwóch przepisów z Księgi Przymierza: o odwecie (Wj 21,23-25) i o pożyczce (Wj 22,24-26). W perykopie tej jest zacytowany fragment przepisu o odwecie.

Po zamknięciu sekcji antytez Mateusz wraca do pierwszego zbioru przepisów w Księdze Przymierza, którego tematem jest kult Boga (Wj 20,22-26) i w relacji do niego włącza do kazania zasadę czystości zamiarów i trzy perykopy: o jałmużnie, modlitwie i poście (6,1-18). Dlaczego ewangelista pominął uprzednio zbiór o kulcie i musiał do niego wrócić, łatwo jest wytłumaczyć: chodziło o zebranie wszystkich antytez i logionów z nimi związanych w jednej sekcji.

Perykopy: „Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi” (6,19-21) i „Światłem ciała jest oko” (6,22-23), w których Chrystus ostrzega przed chciwością, Mateusz umieszcza w kazaniu w relacji do zbioru przepisów o odszkodowaniu (Wj 21,33-22,14). W obu wypadkach mamy wspólny temat – dobra materialne.

Perykopa „Nikt nie może dwom panom służyć” (6,24) nie jest tematycznie obca dwom poprzednim, jeśli przyjmiemy, że mamona oznacza bogactwo; mogła więc zostać dołączona do nich ze względu na wspólny temat. Ale jest też możliwe, że inspiracją do jej włączenia tutaj był dla Mateusza zakaz służenia bożkom w Wj 22,19.

Upomnienie „Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni” (7,1-5) tematycznie nie łączy się ani z perykopą poprzednią, ani z następną. Jej miejsce w kazaniu możemy wytłumaczyć tylko relacją z przepisem „Nie będziesz bluźnił Bogu i nie będziesz złorzeczył temu, który rządzi twoim ludem” (Wj 22,27). Być może zakaz ten cytowali Żydzi w polemice z chrześcijanami oskarżając ich o bluźnierstwo przeciwko Bogu i prawowitej władzy, tzn. arcykapłanowi. Na oskarżenie to Mateusz odpowiada słowami Chrystusa: „Nie sądźcie...” Przypowieść o belce w oku można rozumieć też jako odpowiedź Żydom: powołujecie się na przepisy Prawa, zarzucacie nam grzech, a sami Prawa nie przestrzegacie.

cie. Następny logion „Nie dawajcie psom tego, co święte” (7,6) też łatwo skojarzyć z polemiką pierwotnej gminy z Żydami. Chodziłoby o wyjaśnienie niepowodzeń w tej polemice. W Ewangelii Łukasza do omawianego przez nas logionu o sądzie dołączony jest logion „Nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni” (Łk 6,37) oraz, między innymi logionami, przed przypowieścią o belce w oku, przypowieść o dwóch niewidomych: „Czy może niewidomy prowadzić niewidomego? Czy nie wpadną w dół obydwaj?” (Łk 6,39). Te dodatki doskonale pasują właśnie do polemiki z Żydami.

Jeżeli logion „Nie dawajcie psom tego, co święte” (7,6) nie został dołączony do perykopy „Nie sądzcie” ze względu na wspólny im kontekst polemiki z Żydami, to powodem umieszczenia go właśnie tutaj był wspólny temat z przepisem: „Będziecie dla Mnie ludźmi świętymi. Nie będziecie spożywać mięsa zwierzęcego rozszarpanego przez dzikie zwierzęta, ale je rzucicie psom” (Wj 22,30).

Dlaczego Mateusz po raz drugi w tym kazaniu podejmuje temat modlitwy? Czy perykopa „Proście, a będzie wam dane” (7,7-11) nie pasowała do kontekstu „Ojcie nasz”? Wprawdzie głównym tematem sekcji była czystość zamiarów, ale przecież nie wszystkie jej części były mu podporządkowane, np. fragment rozpoczynający się od słów: „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi” (6,7-15). Ewangelista powraca do tematu modlitwy prawdopodobnie ze względu na powtórzenie się zbioru przepisów o kulcie w Księdze Przymierza (Wj 23,14-19).

Gdybyśmy mieli wybrać miejsce w Ewangelii dla perykopy „Wchodźcie przez ciasną bramę” (7,13-14), zapewne wybralibyśmy kazanie misyjne, po słowach: „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien. Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z Mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,38-39). Oba teksty łączy bowiem ten sam temat: potrzeba zaparcia się siebie, aby mieć życie. O zaparciu się siebie niemal tymi samymi słowami mówi Chrystus ponownie po pierwszej zapowiedzi swojej męki: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je...” (Mt 16,24-25). Można by więc i tutaj włączyć omawianą perykopę. Pasowałaby też w Kazaniu na Górze po perykopie „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego” (7,21-23). Mateusz jednak wybiera kontekst zupełnie dla niej obcy: złotą zasadę postępowania (7,12) i ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami (7,15-20). Wybór ten staje się wytłumaczalny, jeśli weźmiemy pod uwagę Księgę Przymierza. Właśnie tam, po zbiorze przepisów o kulcie, mamy tekst, w którym jest mowa o drodze: „Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowa-

dził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem” (Wj 23,20). Droge tę ewangelista interpretuje jako drogę życia i słowami Jezusa wyjaśnia, że powinna to być droga wąska, naznaczona zaparciem się siebie. Dalej Mateusz nawiązuje do wzmianki o aniele. Kim jest anioł? Jest nim Jezus Chrystus. To On nas prowadzi do „miejsca, które nam Bóg wyznaczył”, czyli do królestwa niebieskiego. Ktokolwiek odrzuca Go i sam podaje się za przewodnika, jest fałszywym prorokiem. I dlatego po perykopie o drodze Mateusz włącza ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami (7,15-20). O wiele bardziej właściwym kontekstem dla tej perykopy byłaby jakaś polemika Jezusa z faryzeuszami, np. w rozdz. 12,22-37. Tylko relacja z Pięcioksięgiem uzasadnia jej włączenie do kazania.

Perykopa „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!»” (7,21-23) doskonale pasowałaby po słowach: „Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (5,20). Mateusz umieszcza ją po ostrzeżeniu przed fałszywymi prorokami, ponieważ ma ona być niejako interpretacją następnego wiersza w Księdze Przymierza, gdzie mowa jest, że anioł będzie sędzią ludu: „Nie sprzeciwiaj się mu w niczym, gdyż nie przebaczy waszych przewinień...” (Wj 23,21). Zarówno w perykopie ewangelicznej jak i w tym wierszu z Księgi Przymierza występuje ta sama idea działania w „imie Boże”.

Kazanie na Górze kończy przypowieść o dobrej budowie. Zawiera ona obietnicę pomyślności dla tych, którzy będą żyli według ogłoszonego prawa. Mateusz umieszcza ją, jak już wcześniej wspomnieliśmy, w relacji do obietnicy pomocy Bożej dla posłusznych Prawu, która to obietnica kończy zbiór przepisów w Księdze Przymierza (Wj 23,22-31).

7. Wpływ Wj 24,2-40,38 na redakcję sekcji Mt 8,1-9,34

A. Tematy paralelne

1) Ofiara i świadectwo (Mt 8,1-4 i Wj 24,1-11)

W pierwszej po Kazaniu na Górze perykopie narracyjnej o uzdrowieniu trędowatego (8,1-4) czytamy, że Chrystus nakazał uzdrowionemu pokazać się kapłanowi i złożyć przepisaną ofiarę na świadectwo. Te same dwa elementy: ofiarę i świadectwo znajdujemy w pierwszej perykopie narracyjnej po Kodeksie Przymierza (Wj 24,1-11); Mojżesz buduje ołtarz, ustawia dwanaście stel, nakazuje złożyć ofiarę i pokrapia lud krwią cielców – wszystko to, należy

się domyślać, na świadectwo zawartego przymierza. W przepisie o oczyszczeniu trędowatego w Kpł 14,2-32 nie ma mowy o „świadectwie”. Jest mowa o ofercie pokarmowej (wiersz 10), o darze i ofercie zadośćuczynienia (wiersze 11-12), oraz o przebłaganiu (wiersz 18). Polecenie Jezusa „na świadectwo” nie łączy się więc z przepisem prawnym.

2) Lud przymierza – uczta przymierza (Mt 8,5-13 i Wj 24,1-11)

W drugiej po kazaniu perykopie Mateusz pisze o podziwie Chrystusa dla wiary setnika. Chrystus zapowiada, że wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądzie do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem, czyli stanie się nowym ludem przymierza, natomiast „synowie królestwa”, czyli lud, który zawarł z Bogiem przymierze na Synaju, zostanie odrzucony. We wspomnianej wyżej perykopie Wj 24,1-11 mowa jest nie tylko o zawarciu przymierza Boga z Izraelitami, ale także o uczcie starszych ludu na górze Synaj niejako w obliczu Boga, który im się objawił. Mamy więc w tych dwóch tekstach dwa wspólne tematy: lud przymierza i uczta przymierza.

3) Miejsce zamieszkania Boga (Mt 8,18-20 i Wj 25-27)

Pewnemu uczonemu w Piśmie Jezus odpowiada: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, ale Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł wesprzeć” (8,20). Niemal bezpośrednio po perykopie o uczcie przymierza mamy w Księdze Wyjścia trzy rozdziały o budowie przybytku, czyli miejsca zamieszkania Boga pośród swojego ludu (Wj 25-27).

4) Powołanie do służby Bogu (Mt 8,21-22 i Wj 28-29)

Po odpowiedzi danej uczonemu w Piśmie Chrystus powołuje na swojego ucznia pewnego człowieka słowami: „Pójdź za Mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych” (8,22). W Księdze Wyjścia po fragmencie o budowie przybytku mamy dwa rozdziały poświęcone powołaniu Aarona i jego synów do służby kapłańskiej (28-29).

5) Pan w pośrodku ludu (Mt 8,23-9,8 i Wj 34,9a)

W trzech kolejnych perykopach: o uciszeniu burzy (8,23-27), dwóch opętanych (8,28-34) i uzdrowieniu paralityka (9,1-8) powtarza się ten sam temat – godność Jezusa. Mamy w nich ukazanego Jezusa pełnego nadludzkiej mocy, na którego słowo ucisza się burza, duchy złe opuszczają opętanych, paralityk wstaje z łoża. Mateusz pisze o tych cudach z wyraźnym zamiarem pobudzenia czytelnika do refleksji i doprowadzenia go do wniosku, że Jezus jest Synem Bożym. Do pierwszej z tych perykop Ewangelista sam włącza pytanie o god-

ność Jezusa: po uciszeniu burzy ludzie pytają ze zdumieniem: „Kimże On jest, że nawet wichry i jezioro są Mu posłuszne?” (8,27). W drugiej perykopie Jezus zostaje nazwany przez duchy nieczyste „Synem Bożym” (8,29). W trzeciej Jezus udowadnia, że ma władzę odpuszczania grzechów, przez co czyni się równym Bogu (9,6-8). Każdy z trzech cudów ukazuje inny objaw mocy Jezusa, przy czym zachowana jest jakby pewna gradacja: najpierw Mateusz odkrywa przed oczami czytelnika, że Jezus jest Panem przyrody, następnie, że jest Panem świata duchów, wreszcie, że jest Panem człowieka – jego duszy i ciała, jego Sędzią i Prawodawcą, a więc jest Bogiem. Ewangelista chce przekonać czytelnika, że w Jezusie Bóg stanął pośród swojego ludu.

A teraz wróćmy do Księgi Wyjścia. W czasie tajemniczego widzenia Boga na górze Synaj opisanego w Wj 34,5-28, po odstępstwie Izraela i odnowieniu przymierza, Mojżesz prosi Boga o trzy rzeczy: (1) aby Pan siedł w pośrodku ludu; (2) aby przebaczył winy; (3) aby uczynił lud swoim dziedzictwem (Wj 34,9). W odpowiedzi Bóg daje Mojżeszowi trzy obietnice: (1) ustanowi przymierze; (2) dokona cudów, jakich nie było na ziemi; (3) pozwoli ujrzeć ludowi dzieła straszne. Widzimy, że przedmiot pierwszej prośby pokrywa się z tematem podstawowym trzech omawianych wyżej perykop Mateuszowych „Bóg w pośrodku ludu”.

6) Przebaczenie grzechów (Mt 9,1-13 i Wj 34,9b)

Opowiadanie o uzdrowieniu paralityka (9,1-8) łączy z następnym opowiadaniem o powołaniu Mateusza (9,9-13) temat „przebaczenie grzechu”. W pierwszym Chrystus odpuszcza grzechy paralitykowi, w drugim zasiada do uczy z celnikami i grzesznikami, mówi o potrzebie miłości dla tych, którzy zgrzeszyli i poucza, że nie przyszedł powołać sprawiedliwych, ale grzeszników. O przebaczeniu grzechów mowa jest także w Wj 34,9b.

7) Lud dziedzictwem Boga. Zawarcie przymierza (Mt 9,14-17 i Wj 34,9c-10a)

Odpowiedź, jaką Jezus daje uczniom Jana na pytanie „Dlaczego my i faryzeusze dużo pościmy, Twój zaś uczniowie nie poszczą?”, mianowicie: „Czyż goście weselni mogą się smucić, dopóki pan młody jest z nimi?”, prowadzi do wniosku, że działalność Jezusa jest czasem zaślubin. Panem młodym jest Jezus, oblubienicą – lud wybrany. Co symbolizuje obraz zaślubin? Nowe Przymierze. Małżeństwo jest znanym w Starym Testamencie symbolem przymierza Boga z Izraelem. W Księdze Ozeasza znajdujemy nawet w kontekście prorocstwa o nowym przymierzu zapowiedź nowych zaślubin Boga z Izraelem:

„W owym dniu zawrę z nią przymierze...

I poślubię cię sobie (znowu) na wieki,

poślubię przez sprawiedliwość i prawo
przez miłość i miłosierdzie, poślubię cię
sobie przez wierność, a poznasz Pana” (Oz 2,20-22)

Z przymierzem łączy się dziedzictwo. W Starym Testamencie była nim Ziemia Obiecana, w Nowym – królestwo niebieskie. Podkreślamy temat przymierza i związany z nim temat dziedzictwa w perykopie o poście, ponieważ występują one także w Wj 34,9c-10a (trzecia prośba Mojżesza i pierwsza obietnica Boga).

8) Pan pozwala ujrzyć ludowi cuda i dzieła nadzwyczajne (Mt 9,18-34 i Wj 34,10b)

Przedmiotem trzech opowiadań następujących po perykopie o poście tzn. opowiadań: o córce Jaira i kobiecie chorej na krwotok (9,18-26), o uzdrowieniu dwóch niewidomych (9,27-31) i o uzdrowieniu opętanego niemego (9,32-34), są znowuż wyłącznie cuda Jezusa. Rzeczą charakterystyczną dla dwóch pierwszych opowiadań jest wzmianka, że wieść o dokonanych cudach rozeszła się po okolicy. Mateuszowi chodzi prawdopodobnie o podkreślenie, że cuda Jezusa nie były dokonywane w ukryciu, lecz jawnie, na oczach wielu świadków, którzy później szerzyli wiadomości o nich wśród ludu. Na uwagę zasługuje zamieszczona w ostatnim opowiadaniu opinia tłumów: „Jeszcze się nigdy nic podobnego nie pojawiło w Izraelu” (9,33). Takiej entuzjastycznej oceny działalności cudotwórczej Jezusa nie spotkaliśmy w żadnym z poprzednich opowiadań, a przecież cud, o który chodzi, nie jest wyjątkowy: Jezus uzdrowia niemowę opętanego. Należy rozumieć, że ewangelista opinią tą podsumowuje całą serię cudownych opowiadań i chce zasugerować, że cuda Jezusa były wielkim wydarzeniem, budziły podziw i zdumienie. Takie właśnie cuda są przedmiotem dwóch ostatnich obietnic Bożych w Wj 34,10: „...i uczynię cuda, jakich nie było na całej ziemi i u żadnych narodów, i ujrzy cały lud, wśród którego przebywasz, że dzieła Pana, które Ja uczynię z tobą, są straszne”.

B. Redakcja sekcji

Analizując tematy paralelne w Mt 8,1-9,34 i Wj 24,4-40,15 zauważamy, że występują one – z jednym wyjątkiem – w grupach, tzn. znajdują się w tekstach lub fragmentach tekstów następujących bezpośrednio po sobie zarówno w Ewangelii jak i w Księdze Wyjścia. Pierwszą taką grupę stanowią pierwsze dwa tematy, drugą – drugie dwa, trzecią – tematy od piątego do ósmego. Czy można przyjąć, że te paralelizmy są przypadkowe? Czy może być dziełem

przypadku dobranie przez Mateusza trzech grup tematów, które w Księdze Wyjścia występują również w grupach i to w sposób podwójnie zgodny, ponieważ w tych samych grupach, a w ramach grup – w tej samej kolejności?

Opowiadanie o uzdrowieniu trędowatego Mateusz umieszcza bezpośrednio po Kazaniu na Górze ze względu na wydarzenie, jakie miało miejsce po ogłoszeniu prawa na górze Synaj; chodzi – jak wiadomo – o ofiarę złożoną na świadectwo przymierza. Polecenie wydane przez Chrystusa uzdrowionemu: „Idź, pokaż się kapłanowi i złóż ofiarę, którą przepisał Mojżesz, na świadectwo dla nich” (8,4) można bowiem interpretować nie tylko w tym sensie: pokaż się kapłanowi, aby stwierdził uzdrowienie i abyś został przyjęty do społeczności ludzi zdrowych, ale także w sensie: pokaż się kapłanowi i złóż ofiarę na świadectwo dla nich, aby uwierzyli, że stał się cud, że „bliskie jest królestwo niebieskie” (4,17). Urzędowe stwierdzenie uzdrowienia miało stać się urzędowym świadectwem działania w Jezusie mocy Bożej, a ofiara na świadectwo stawiała się w pewnym sensie ofiarą podobną do tej, złożonej na świadectwo przez Mojżesza.

W związku z tym, że w Księdze Wyjścia po opisie ofiary mamy wzmiankę o uczcie przymierza na górze Synaj, w czasie której Mojżesz oraz starsi Izraela ujrzeli Boga, Mateusz po perykopie o uzdrowieniu trędowatego włącza opowiadanie o uzdrowieniu sługi setnika z pouczeniem Jezusa o uczcie w królestwie niebieskim²⁸.

Następna grupa tematów paralelnych obejmuje w Ewangelii Mateusza teksty występujące bezpośrednio po tekstach pierwszej grupy, natomiast w Księdze Wyjścia teksty pierwszej grupy tematycznej oddziela od drugiej niewielka perykopa o tablicach przykazań i modlitwie Mojżesza na górze Synaj (Wj 24,12-18). Tutaj Mateusz podporządkowuje krótkie perykopy obszernym tekstom, najpierw perykopę trzywierszową – trzem rozdziałom, następnie dwuwierszową – dwóm rozdziałom. Brak proporcji między tekstami relatywnymi nie ma znaczenia, liczy się tylko temat. Przypisy odnośnie przybytku i jego wyposażenia, a więc odnośnie miejsca zamieszkania Boga z ludem (por. Wj 25,8), Mateusz kojarzy z logionem Jezusa o braku miejsca zamieszkania: „...Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł wesprzeć” (8,20). Dwa rozdziały poświęcone powołaniu Aarona i jego synów do służby kapłańskiej przypominają ewangelicistę logion Jezusa o powołaniu na ucznia pewnego człowieka (8,21-22).

²⁸ J. Moiser całą sekcję Mt 8-9 opiera na planie Kazania na Górze: pierwsze trzy cuda ilustrują Jezusową propozycję nowej nauki, drugie trzy – Jezusowe pouczenia o modlitwie, trzecia grupa cudów – Jezusowe wezwanie do pokładania nadziei w Bogu; por. tenże: *The Structure of Matthew 8-9: A Suggestion*, Zenit NTWiss 1-2 (1985), s. 117-118.

W trzeciej grupie tematów paralelnych sytuacja jest odwrotna niż w poprzedniej: tutaj niektórym poszczególnym zdaniom krótkiego fragmentu dialogu Mojżesza z Bogiem podporządkowuje Mateusz kolejne perykopy lub nawet grupy perykop. Dlaczego podporządkowuje? Dlatego, że zawarte w dialogu prośby Mojżesza i obietnice Boga interpretuje w świetle działalności Jezusa i widzi, że właśnie Jezus doskonale je wypełnił. Tekst odnosi się do cudów wyjścia z Egiptu. Ale czym jest wyjście z Egiptu? Jest typem nowego wyjścia. Bóg wypełnia prośby Mojżesza w drodze przez pustynię, ale jeszcze doskonalej wypełnia je w czasie nowego wyjścia. Zawarte w dialogu prośby i obietnice stają się dla Mateusza inspiracją do utworzenia zbioru perykop (8,23-34) ilustrujących, w jaki sposób Jezus realizował to, co było zawarte w dialogu, jakie dał dowody, że jest rzeczywiście Bogiem idącym w pośrodku ludu, przebaczącym grzechy, czyniącym wielkie cuda.

Ewangelista najbardziej rozbudował temat zawarty w pierwszej prośbie Mojżesza, która brzmi: „Jeśli darzysz mnie życzliwością, Panie, (to proszę), niech pójdzie Pan w pośród nas...” (Wj 34,9a), bowiem aż w trzech kolejnych perykopach ukazuje on Jezusa jako Pana: najpierw jako Pana przyrody, następnie świata duchów – Syna Bożego i wreszcie jako Sędziego człowieka, równego Bogu. Na drugą prośbę Mojżesza: „ale przebaczysz winy nasze i grzechy nasze” (Wj 34,9b) odpowiada niejako sam Jezus w perykopie o uzdrowieniu paralityka słowami: „Ufaj, synu! Odpuszczają ci się twoje grzechy”, a także w perykopie o powołaniu Mateusza: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników”. Ostatnią prośbę Mojżesza: „i uczynisz nas swoim dziedzictwem” (Wj 34,9c) oraz pierwszą obietnicę Boga: „Oto Ja zawieram przymierze wobec całego ludu twego” (Wj 34,10a) Mateusz traktuje jako jeden temat i łączy z nimi perykopę o poście ze wzmianką o gościach weselnych. Również dwie ostatnie obietnice Boga Mateusz traktuje jako jeden temat. Są to: „i uczynię cuda, jakich nie było na całej ziemi i u żadnych narodów, i ujrzy cały lud, wśród którego przebywasz, że dzieła Pana, które Ja uczynię z tobą są straszne” (Wj 34,10b). Temat ten rozwija w trzech opowiadaniach o cudach.

A zatem wszystkie perykopy w Mt 8,1-9,34 – z wyjątkiem jednej: „Jezus w domu Piotra” (8,14-16) – Mateusz włączył do Ewangelii w relacji do jakiegoś – w odpowiedniej kolejności – tekstu Księgi Wyjścia.

8. Wpływ Księgi Kapłańskiej na redakcję Mt 9,35-10,42

Fragment Mt 9,35-10,42 dzieli się na następujące części:

1. Sumarium 9,35-36.
2. Logion „Żniwo wprawdzie wielkie” 9,37-38.
3. Wybór Dwunastu 10,1-4.
4. Mowa misyjna 10,5-42.

We wszystkich tych częściach występuje temat posługi religijnej. W sumarium Jezus mówi o owcach, które nie mają pasterza, w logionie o potrzebie robotników do dzieła zbawienia, Dwunastu Jezus wybiera, aby uzdrawiali i wypędzali złe duchy, w mowie misyjnej Jezus określa zadania apostołów – głosicieli Ewangelii – i daje im szczegółowe instrukcje, jak mają spełniać swoją misję.

Temat posługi religijnej jest głównym tematem Księgi Kapłańskiej. Oto tematy tej księgi:

- 1-7 Ofiary.
- 8-9 Wprowadzenie Aarona i jego synów w czynności kapłańskie.
- 10 Przepięstwo synów Aarona. Dodatkowe przepisy.
- 11-15 Prawo czystości.
- 16 Dzień prześlągania.
- 17-18 Prawo świętości.
- 19 Świętość życia codziennego.
- 20 Kary za niezachowanie świętości.
- 21 Świętość kapłanów.
- 22 Świętość darów i ofiar.
- 23 Czasy święte.
- 24 Świecznik i chleby pokładne. Różne kary.
- 25 Rok szabatowy. Różne przepisy.
- 26 Upomnienia końcowe – błogosławieństwa i przekleństwa.
- 27 Spłata ślubów i dziesięcin pieniędzmi.

Należy więc przyjąć, że Mateusz fragment 9,35-10,42 włączył do Ewangelii w relacji do Księgi Kapłańskiej. Wprawdzie w Wj 40,12-15 znajdują się przepisy o kapłaństwie, ale dopiero w Kpł 8,6-36 jest opis wprowadzenia Aarona i jego synów do czynności kapłańskich.

Mateusz kończy relację z Księgą Wyjścia i przechodzi do Księgi Kapłańskiej. Sumarium na początku fragmentu sygnalizuje przejście do nowej księgi. Zasadniczym tematem tej księgi jest – jak powiedzieliśmy – posługa ka-

płańska, czyli posługa religijna. Do takiej posługi Jezus powołał dwunastu apostołów, chociaż nie nazwał ich kapłanami. Jezus nie dał im władzy składania ofiar, ale dał im władzę wypędzania złych duchów i władzę uzdrawiania.

Po sumarium Mateusz włącza logiony o owcach bez pasterza i potrzebie robotników do żniw, które stanowią logiczny wstęp do całego bloku. Następnie, paralelnie do rozdziałów 8-9 Księgi Kapłańskiej, których treścią jest wprowadzenie Aarona i jego synów w czynności kapłańskie, Mateusz włącza wybór apostołów i udzielenie im władzy wyrzucania złych duchów i uzdrawiania. Resztę bloku stanowi mowa misyjna. Zwróćmy uwagę, że Mateusz w 10,1 nie umieszcza nakazu głoszenia Ewangelii. Marek w miejscu paralelnym pisze: „I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy” (Mk 3,14-15). Ograniczenie się tylko do nakazu wypędzania złych duchów i uzdrawiania łączy się prawdopodobnie z tym, że w rozdziałach 8-9 Księgi Kapłańskiej nie ma mowy o nauczaniu przez kapłanów.

9. Relacje mowy misyjnej z Księgą Liczb

A. Podobieństwa w strukturze mowy misyjnej i mowy Mojżesza do wywiadowców

Mowa misyjna (Mt 10,5-10,42) zawiera – nie licząc wstępu i zakończenia – sześć zasadniczych części:

- 1) Określenie miejsca misji; por. 10,5b-6 „Nie idźcie do pogan... Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela”.
- 2) Określenie celu misji; por. 10,7-8a „Idźcie i głoscie: «Bliskie jest królestwo niebieskie»”.
- 3) Instrukcje szczegółowe; por. 10,8b-23 „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie!...”.
- 4) Wezwanie do odwagi; por. 10,24-31 „Uczeń nie przewyższa nauczyciela ani sługa swego pana... Więc się ich nie bójcie!...”.
- 5) Ostrzeżenia; por. 10,32-39 „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie”.
- 6) Obietnica nagrody za przyjęcie apostoła lub ucznia; por. 10,40-42 „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje... Kto przyjmuje proroka, jako proroka, nagrodę proroka otrzyma...”.

Jeżeli teraz poddamy analizie mowę Mojżesza do wywiadowców (Lb 13,17-20), to stwierdzimy, że składa się ona z czterech części odpowiadających, chociaż niezupełnie w tej samej kolejności, czterem pierwszym częściom kazania misyjnego. Mamy w niej:

- a) Określenie miejsca misji; por. Lb 13,17b „Idźcie przez Negeb, a następnie wstąpcie na góry”.
- b) Określenie celu misji; por. 13,18-20a „Zobaczcie, jaki jest kraj...”.
- c) Wezwanie do odwagi; por. Lb 13,20b „Bądźcie odważni”.
- d) Instrukcję szczegółową; por. Lb 13,20c „...przynieście coś z owoców tej ziemi”.

B. Tematy paralelne w mowie misyjnej i w opisie wydarzeń związanych z misją wywiadowców

- 1) Nagroda za wierność – kara za niewierność (Mt 10,32-33
i Lb 13,30-14,32)

Po wezwaniu do odwagi Chrystus zapewnia, że dla tych wszystkich, którzy w sytuacji zagrożenia okażą Mu wierność i odważnie przyznają się do Niego, On sam stanie się Oredownikiem przed Ojcem w niebie, lecz zaprze się tych, którzy się Go zaprą (10,32-33). Temat odwagi w pełnieniu woli Bożej, wierności Bogu i niewierności Bogu oraz nagrody i kary znajdujemy w opisie wydarzeń związanych z misją wywiadowców; por. Lb 13,30-14,32. Izraelici w obawie o swoje życie rezygnują z podboju Kanaanu przeciwstawiając się woli Boga, tylko Kaleb i Jozue gotowi są ją wypełnić. Bóg wynagradza wierność Kaleba i Jozuego – tylko oni wejdą do Ziemi Obiecanej. Natomiast małoduszny i zbuntowany lud umrze na pustyni podczas czterdziestoletniej wędrówki.

- 2) Nienawiść najbliższych (Mt 10,34-36 i Lb 13,30-14,4)

Chrystus mówi, że nie przyszedł przynieść pokoju. Jego działalność doprowadzi do podziałów w społeczeństwie, nawet w rodzinach, najbliżsi staną się dla siebie wrogami (10,34-36). O nienawiści najbliższych czytamy również w opisie wydarzeń po powrocie wywiadowców (Lb 13,30-14,4). Izraelici podburzeni przez przewrotnych wywiadowców buntują się przeciwko Mojżeszowi, jego własny naród chce go ukamienować.

- 3) Miłość do Boga i miłość do najbliższych (Mt 10,37 i Lb 14,3. 31)

Chrystus domaga się dla siebie pierwszeństwa przed wszystkimi ludźmi: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto

kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (10,37). Izraelici sprzeniewierzają się Bogu w imię miłości do najbliższych: nie chcą walczyć w Kanaanie, ponieważ wydaje im się, że poniosą klęskę – mężczyźni zginą, a ich żony i dzieci dostaną się do niewoli (Lb 14,3). Niewłaściwą bojażń o los dzieci Bóg wypomina Izraelitom w Lb 14,31: „Wasze małe dzieci, o których mówiliście, że będą wydane na łup, one wejdą i poznają kraj, którym wyście wzgardzili”.

4) Dźwiganie ciężaru pokuty (Mt 10,38 i Lb 14,33-45)

Po logionie o miłości do Jezusa następuje w mowie misyjnej logion o dźwiganu krzyża (10,38). W mowie Boga po buncie Izraelitów, bezpośrednio po wzmiance o dzieciach w wierszu 31, czytamy o pokucie synów zbuntowanych Izraelitów: „a synowie wasi będą się błakali na pustyni przez czterdzieści lat, dźwigając ciężar waszej niewierności...” (Lb 14,33).

5) Obawa o życie – powodem śmierci, zaufanie Bogu w obliczu niebezpieczeństwa – ocaleniem życia (Mt 10,39 i Lb 14,36-39)

Troska o życie nie przyczynia się, według Chrystusa, do jego ocalenia, natomiast gotowość do jego utraty dla Chrystusa – ocali je (10,39). Taki sam wniosek można wyciągnąć z historii przewrotnych wywiadowców (Lb 14,36-39). Bali się oni o swoje życie, nie wierzyli, że Bóg może okazać się Zbawcą w największych nawet niebezpieczeństwach, i w rezultacie życie utracili. Ci natomiast, którzy byli gotowi narazić się na jego utratę w imię Boże – Kaleb i Jozue – zachowali je.

Ta sama kolejność paralelizmów w Lb i w mowie misyjnej w Mt występuje wyraźniej w tabeli:

Lb	Mt
13,30-14,32 14,11 „I rzekł Pan do Mojżesza: «Dokądże jeszcze ten lud będzie Mi uwłaczał? Dokądże wierzyć Mi nie będzie mimo znaków, jakie pośród nich zdziałalem? 12 Zabiję ich zarazą i zupełnie wytracę, a ciebie uczynię ojcem innego narodu, który będzie większy i silniejszy niż oni»”.	10,32-33 32 „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. 33 Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie”.

Lb 13,30-14,4 14,3 „Czemu nas Pan przywiódł do tego kraju, jeśli paść mamy od miecza, a nasze żony i dzieci mają się stać łupem nieprzyjaciół? Czyż nie lepiej nam będzie wrócić do Egiptu?”	Mt 10,37 „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien”.
Lb 14,33-45 33 „...a synowie wasi będą się błakali na pustyni przez czterdzieści lat, dźwigając ciężar waszej niewierności, póki trupy wasze nie zniszczą na pustyni”.	Mt 10,38 „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien”.
Lb 14,36-39 „Ludzie ci, których Mojżesz posłał na zbadanie kraju i którzy po powrocie pobudzili zgromadzenie do szemrania, podając fałszywe wiadomości o kraju, ci ludzie, którzy złośliwie podali fałszywe dane o kraju, pomarli nagłą śmiercią przed Panem. Z owych ludzi, którzy badali kraj, pozostali przy życiu tylko Jozue, syn Nuna, i Kaleb, syn Jefunnego”.	Mt 10,39 „Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je”.

C. Trzy pary paralelizmów

W mowie misyjnej mamy też trzy „nietypowe” paralelizmy z Księgą Liczb. Ich wyjątkowość polega na tym, że (1) częściowo nakładają się na inne paralelizmy (omówione powyżej), (2) nie występują we właściwej kolejności. Dlaczego więc określamy je paralelizmami? Dlatego, że każdy z nich składa się z pary podobnych tematów występujących w danej parze w tej samej kolejności w Mt i Lb.

1) Rozesłanie – mowa (Mt 10,5 i Lb 13,17)

Mowę misyjną w Ewangelii Mateusza poprzedza wzmianka nie tylko o wyborze Dwunastu, ale także o ich rozesłaniu: „Tych to Dwunastu wysłał (apesteilen) Jezus, dając im następujące wskazania: «Nie idźcie do pogan...»” (10,5). Chociaż wydaje się, że kolejność powinna być odwrotna: najpierw mowa, później wzmianka o rozesłaniu. Podkreślamy ten szczegół, ponieważ taką samą kolejność wzmianki o wysłaniu wywiadowców i mowy znajduje-

my w Lb 13,17: „Mojżesz posłał (apestei-len) ich celem zbadania ziemi Kanaan, mówiąc: «Idźcie...»”.

2) Dobra materialne – dar pokoju (Mt 10,8b-15 i Lb 5,9-10; 6,22-27)

Wysyłając apostołów Chrystus nakazuje im: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie! Nie zdobywajcie złota ani srebra, ani miedzi do swoich trzósów” (10,8b-9). A nieco dalej mówi: „Wchodząc do domu, przywitajcie go pozdrowieniem. Jeśli dom na to zasługuje, niech zstąpi na niego pokój wasz...” (10,12-13). Tematy „dobra materialne” oraz „dar pokoju” znajdują się w tej samej kolejności w Księdze Liczb, w przepisach odnoszących się do służby kapłańskiej. Bóg pozwala kapłanom zatrzymać dla siebie wszystkie dary ofiarowane Bogu przez Izraelitów (por. Lb 5,9-10), a w wierszu następnym, w formule błogosławieństwa, jakiej mają używać, jednym z przedmiotów błogosławieństwa jest pokój (por. Lb 6,22-27).

3) Przyjęcie – woda (Mt 10,40-42 i Lb 20,14-21)

Kazanie misyjne kończy Chrystus obietnicą nagrody za przyjęcie Jego apostołów, względnie udzielenie jakiegokolwiek pomocy Jego uczniom. Przyjęcie apostoła jest przyjęciem samego Jezusa, jest również przyjęciem Ojca, który posyła Jezusa. Dlatego nagroda za przyjęcie apostoła będzie odpowiednio duża (por. 10,40-41). Nagroda nie minie też każdego, kto w czymkolwiek pomoże Jego uczniom, choćby tylko podał kubek wody (10,42). W Lb 20,14-21 czytamy, że Mojżesz wysłał z Kadesz poselstwo do króla Edomu z prośbą, aby pozwolił przejść Izraelitom przez swój kraj. Mojżesz zapewniał, że nie będą pili wody z ich studni, a jeśli by pili – zapłacą. Król jednak nie zgodził się. Mamy tutaj aż trzy elementy wspólne z kazaniem misyjnym: tematy – „przyjęcie” i „woda”, oraz mowa do posłów.

D. Wpływ mowy Mojżesza do wywiadowców i wpływ innych tekstów z Lb na redakcję mowy misyjnej

Przedstawione powyżej podobieństwa mowy misyjnej z mową Mojżesza do wywiadowców oraz paralelizmy z innymi tekstami Księgi Liczb wskazują, że mamy do czynienia ze strony Mateusza z naśladownictwem i dobieraniem tematów w relacji do określonych tekstów z Lb. Nie może być przypadkiem aż tyle elementów wspólnych. Mowa Jezusa nie tylko rozpoczyna się w sposób podobny jak Mojżesza od określenia miejsca misji, ale zawiera wszystkie zasadnicze jej części. Pięć tematów poruszonych przez Jezusa występuje

w najbliższym kontekście mowy Mojżesza w tej samej kolejności. I wreszcie trzy pary paralelizmów, z których dwie ostatnie są szczególnie przekonywujące, ponieważ drugi temat w każdej z tych par zarówno w Ewangelii Mateusza jak i w Księdze Liczb następuje bezpośrednio po pierwszym.

Mateusz posługuje się schematem mowy Mojżesza do wywiadowców ze względu na analogię, jaką widzi między tragedią Izraela związaną z wysłaniem wywiadowców a tragicznym dla Izraela odrzuceniem Jezusowego orędzia o królestwie Bożym głoszonym przez apostołów i pierwotną gminę. Według ewangelisty, historia się powtarza: Izrael buntuje się przeciwko woli Boga. Być może ewangelista wydarzenia związane z wysłaniem wywiadowców rozważa także na tle współczesnej sobie działalności Kościoła i interpretuje ją jako ostrzeżenia dla Kościoła. Czyż Kościół nie otrzymał od Boga misji do spełnienia w pewnym sensie podobnej do tej, jaką otrzymał naród izraelski stojąc na granicy Ziemi Obiecanej? Chrystus założył Kościół i posłał go, aby zdobył świat. I tenże Kościół stanął w obliczu podobnych zagrożeń i trudności jak Izraelici. Zdobywanie świata dla Chrystusa mogło wydawać się dla wielu tak samo mało prawdopodobne jak dla zbuntowanych wywiadowców i przerażonych ich relacją Izraelitów zdobycie ziemi Kanaan. Prześladowanie za głoszenie Ewangelii było rzeczywistością, łatwo było stracić odwagę. Mateusz słowami Jezusa przestrzega przed pokusą, której ulegli Izraelici. Tragiczne wypadki z przeszłości nasuwają ewangelicie ostrzeżenia wygłaszane przez Jezusa.

Schematy mów nie są jednak identyczne. Kolejność części „instrukcje szczegółowe” i „wezwanie do odwagi” jest w mowie Jezusa odwrotna niż w mowie Mojżesza. Fakt ten można wytłumaczyć różną tematyką instrukcji. Instrukcja Mojżesza odnosi się do powrotu wywiadowców („przynieście coś z owoców tej ziemi”), natomiast instrukcje Jezusa łączą się z wyruszeniem na misję i jej pełnieniem, stąd wypadało, aby poprzedzały wezwanie do odwagi.

Część obejmującą instrukcje Mateusz znacznie rozszerza w stosunku do Mojżesza, a ich tematy częściowo układa w relacji do dwóch przepisów odnoszących się do służby kapłańskiej: do przepisu o darach ofiarowanych kapłanom, oraz przepisu o błogosławieństwie. Przepisy te Mateusz łączy z poleceniami Jezusa danymi apostołom. Być może chce on podkreślić, że apostołowie – analogicznie do kapłanów Starego Testamentu – mają prawo liczyć na utrzymanie ze strony ludu Bożego, oraz że – analogicznie jak tamci – posiadają władzę błogosławienia. Plan mowy Mojżesza Mateusz poszerza o dwie części: „ostrzeżenia” i „obietnice nagrody”. Obietnica nagrody nie musiała wcale kończyć kazania. Rozpoczyna się ona od pouczenia: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje...” (10,40), które zupełnie dobrze pasuje po in-

strukcjach w wierszach od 8b do 15. W wierszu 14 mowa jest właśnie o przyjęciu apostołów: „Gdyby was gdzie nie chciano przyjąć...” To, że stoi właśnie na końcu, potwierdza relację z Lb 14,20-22²⁹.

Warto zwrócić uwagę i na to, że w Mt 10,32-39 znajdujemy pięć obietnic i pięć grózb. Także pięć grózb znajdujemy w Kpł 26, w tekstach zaczynających się od „Jeżeli”.

W logionie Mt 10,34-36: „Nie sądźcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką; «i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy»” występują słowa: „pokój”, „miecz”, „nieprzyjaciele”. Te same słowa i w tej samej kolejności występują w Kpł 26,6: „Krajowi udzielię pokoju, tak że będziecie się udawać na spoczynek bez obawy. Dzikie zwierzęta znikną z kraju. Miecz nie będzie przechodził przez wasz kraj. Będziecie ściągać nieprzyjaciół...”

Włączenie przez nas tekstów stojących w relacji do Księgi Liczb do Nowej Księgi Kapłańskiej może budzić wątpliwości. Czyż Nowa Księga Liczb nie powinna rozpoczynać się od mowy misyjnej, której schemat wiąże się z mową Mojżesza do wywiadowców w Lb 13,17-20? W tej sytuacji Nowa Księga Kapłańska nakłada się częściowo na Księgę Liczb. Za taką koncepcją przemawia jednak poważny argument. Zauważmy, że rozdziały trzeci i czwarty Księgi Liczb mówią o kapłanach i lewitach, rozdział siódmy mówi o darach składanych na kult w przybytku, tekst Lb 8,1-4 mówi o kulcie w przybytku, a Lb 8,5-28 ponownie o przysposobieniu lewitów do służby w przybytku. Widzimy więc, że temat służby Bogu przekracza ramy Księgi Kapłańskiej i nakłada się na Księgę Liczb (zresztą występował on już w Księdze Wyjścia). Biorąc pod uwagę tendencję Mateusza do systematyzacji, możemy przyjąć, że nad szczegółowe relacje tematów wyżej położył on relację tematyczną całej księgi. To, co w Księdze Liczb łączyło się już z jego Nową Księgą Kapłańską, włączył właśnie do niej.

²⁹ Również R. E. Morosco sądzi, że sekcja Mt 9,35-11,1 została zredagowana w oparciu o Stary Testament, ale odnosi ją do innego tekstu, mianowicie do opisu ukazania się Jahwe w krzaku ognistym i powołania Mojżesza (Wj 3,1-4,17); por. *Matthew's Formation of Commissioning Type-Scene Out of the Story of Jesus' Commissioning of the Twelve*, JBL 4 (1984), s. 539-556.

10. Powiązanie części narracyjnych w Mt 11,1-12,50 z Księgą Liczb

Głównym tematem bloku narracyjnego Mt 11,1-12,50 jest niewiara współczesnych Jezusowi Żydów w mesjaństwo Jezusa oraz polemiki Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie. Księga Liczb stoi pod znakiem buntów Żydów przeciwko Mojżeszowi. Widzimy więc, że wspomniany blok narracyjny Mateusza i Księga Liczb mają podobną tematykę. Na tym jednak nie koniec. Kolejne teksty Mateuszowe posiadają pewne szczegółowe tematy występujące w kolejnych tekstach w Księdze Liczb.

Lb	Mt
1-2 Spis mężczyzn i rozmieszczenie pokoleń.	
3-4 Pokolenie Lewiego.	
5-6 Przepisy prawne.	
7 Dary ofiarne wodzów.	
8 Lampy świecznika i Lewici.	
9, 1-14 Obchód Paschy.	
9,15-23 Obłok jako znak obecności Pana.	Mt 11,2-6 Poselstwo Jana Chrzciciela. Jezus wskazuje na uzdrowienia jako na znaki swojego mesjaństwa.
10 Przepisy. Wymarsz. Chobab.	
11 Tabeera. Narzekanie ludu. Lud wspomina żywność Egiptu (lud nie był zadowolony w Egipcie i nie jest zadowolony w czasie wyjścia). Kara. Przepiórki. Lb 11,1 „Lud zaczął szemrać przeciw Panu...”	Mt 11,16-19 Jezus krytykuje współczesnych sobie Żydów za ich brak wiary. Żydzi odrzucili zarówno surowego Jana jak i łagodnego Jezusa. Mt 11,20-24 Jezus zapowiada karę za odrzucenie Jego wezwania do pokuty.

12 Narzekanie Miriam i Aarona. Lb 12,1-16 Pokora Mojżesza. Bóg objawia się Mojżeszowi w sposób szczególny.	Mt 11,25-30 Syn zna Ojca w sposób szczególny. Jezus jest cichy i pokornego serca.
13 Wywiad w ziemi Kanaan.	
14 Bunt Izraelitów.	
15,1-31 Przepisy.	
Lb 15,32-36 Naruszenie szabatu.	Mt 12,1-8 Łuskanie kłosów w szabat. Mt 12,9-14 Uzdrawienie w szabat. Jezus interpretuje prawo szabatu.
15,37-41 Frędzle przy szatach.	
16-17 Bunt Koracha. Kara. Dowód błuźnierstwa (16,30). Laska Aarona – znak powołania.	Mt 12,22-30 Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa (wiersz 40 „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie...”). Mt 12,31-37 Grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Błuźnierstwo. Mt 12,38-42 Znak Jonasza.
18-19 Przepisy o kapłanach i oczyszczeniach.	
20 Wody Meriba. Szemranie ludu. Ukaranie Mojżesza i Aarona. Edom odmawia Izraelowi przejścia. Śmierć Aarona.	
21 Wojny. Jadowite węże.	
22-24 Balaam i Balak.	
25 Izrael w Peor. Bałwochwalstwo.	Mt 12,43-50 Nawrót do grzechu.
26-32 Przepisy. Wojna przeciw Madianitom. Podział Zajordania.	
33 Etapy wyjścia.	

34 Granice Kanaanu. Przewodniczący podziału.	
35-36 Przepisy.	

Blok narracyjny Mt 11,1-12,50 możemy podzielić na następujące sekcje paralelne do tekstów Księgi Liczb:

Sekcja 1. Mt 11,2-15 Poselstwo Jana. Znaki Boże. Pochwała Jana.

(paral. do znaku obłoku Lb 9,15-23)

Sekcja 2. Mt 11,16-24 Jezus krytykuje współczesnych za ich brak wiary.

(paral. do szemrania w Tabeera Lb 11,1-35)

Sekcja 3. Mt 11,25-30 Objawienie Ojca i Syna. Wezwanie do utrudzonych.

(paral. do tekstu o Mojżesz w Lb 12,1-16)

Sekcja 4. Mt 12,1-21 Sprawa szabatu.

(paral. do naruszenia szabatu Lb 15,32-36)

Sekcja 5. Mt 12,22-42 Polemiki z faryzeuszami. Błuznierstwo. Znak Jonasza.

(paral. do buntu Korach i łaski Aarona Lb 16-17)

Sekcja 6. Mt 12,43-50 Nawrót do grzechu. Prawdziwi krewni Jezusa.

(paral. do Izrael w Peor Lb 25).

Jak powstał blok narracyjny Mt 11,1-12,50? Po zakończeniu mowy misyjnej Mateusz bierze pod uwagę dalszą część Księgi Liczb, czyli tę część, która nie odnosi się do lewitów (od Lb 9,1) i ustala temat całego bloku – niewiara współczesnych Jezusowi Żydów i ataki faryzeuszów i uczonych w Piśmie na Jezusa. Uwagę jego zwraca tekst o obłoku, jako znaku obecności Boga w Lb 9,15-23 i w relacji do niej włącza perykopę o poselstwie Jana, w której występuje temat znaków mesjańskich Jezusa (Mt 11,2-15). Następnie Mateusz dodaje pochwały Jezusa pod adresem Jana – nie chce, aby Jana zaliczono do wątpliwych.

Szemranie ludu w Tabeera przeciwko Bogu, wspomnianie przez lud żywności Egiptu (brak konsekwencji w postępowaniu) i kara, jaka spotkała lud (Lb 11,1-35) sugeruje ewangelistę włączenie perykopy, w której Jezus krytykuje sobie współczesnych Żydów za brak wiary (i konsekwencji w postępowaniu) (11,16-19), oraz zapowiedź kary za odrzucenie Jezusowej nauki (11,20-24). Lud ze względu na ciężką pracę nie był zadowolony w Egipcie, a później ze względu na brak żywności, którą miał w Egipcie, nie był zadowolony na pustyni. Mateusz widzi, że w czasach Jezusa sytuacja w pewnym sensie się powtarza: Żydzi odrzucają Jana, który prowadził niezwykle surowe życie, ale także odrzucają Jezusa, który „je i pije”.

Następną sekcję – Objawienie Ojca i Syna oraz wezwanie do utrudzonych (Mt 11,25-30) – Mateusz włącza w relacji do tekstu Lb 12,1-16, w którym jest mowa o szemraniu Miriam i Aarona przeciwko Mojżeszowi, a także obrona Mojżesza. Mateusz najpierw cytuje modlitwę dziękczynną Jezusa za objawienie się Ojca „prostaczkom”, a w zakończeniu perykopy wezwanie Jezusa do naśladowania Go w pokorze. W zakończeniu pierwszej części perykopy Jezus mówi, że nikt nie zna Ojca, tak jak On. Autor księgi natchnionej pisze, że Mojżesz był człowiekiem „najskromniejszym ze wszystkich ludzi, jacy żyli na ziemi” (Lb 12,3), oraz że Bóg objawił mu się „twarzą w twarz”, jak żadnemu innemu człowiekowi (por. Lb 12,7-8).

W rozdziale piętnastym Księgi Liczb Mateusz natrafia na perykopę o naruszeniu szabatu (Lb 15,32-36), która kojarzy mu się ze sporami faryzeuszów z Jezusem na temat szabatu. W relacji do tej perykopy włącza do Ewangelii dwa opowiadania: o łuskaniu kłosów w szabat (Mt 12,1-8) oraz o uzdrowieniu w szabat (Mt 12,9-14). Drugie z tych opowiadań kończy wzmianką o spisku faryzeuszów: „Faryzeusze zaś wyszli i odbyli naradę przeciw Niemu, w jaki sposób Go zgładzić” (12,14). Wzmiankę tę Mateusz dodaje w związku z perykopą o buncie przeciw Mojżeszowi (Lb 16,1-35), która znajduje się w Księdze Liczb w bliskim kontekście perykopy o naruszeniu szabatu. Do dwóch tematów z opowiadania o buncie Mateusz jeszcze powróci, najpierw jednak wyjaśnia, dlaczego Jezus w przeciwieństwie do Mojżesza nie likwiduje spiskowców. Fakt, że Jezus, gdy się dowiedział o spiskowaniu, oddał się, mógł wzbudzić zdziwienie czytelników Ewangelii. Dlatego bezpośrednio po wzmiance o spisku Mateusz umieszcza perykopę „Jezus Sługa Pański” (12,15-21), w której wyjaśnia, powołując się na tekst z Księgi Izajasza, że pokorny sposób postępowania Jezusa był zamierzony przez Boga.

Następnie Mateusz powraca do sporów faryzeuszów z Jezusem, opowiada o dwóch wydarzeniach, które skojarzyły mu się z pewnymi szczegółami w perykopie o buncie Koracha, mianowicie: z napiętnowaniem przez Mojżesza występku Koracha jako bluźnierstwa (Lb 16,30) i zapowiedzią znaku – pochłonięcia przez ziemię buntowników (również Lb 16,30). W relacji do wzmianki o bluźnierstwie Mateusz pisze o bluźnierstwie faryzeuszów zarzucających Jezusowi, że czyni cuda mocą Belzebuba (12,22-30) i przytacza wypowiedź Jezusa przeciwko faryzeuszom o wielkości grzechu bluźnierstwa (12,31-37). W relacji do wzmianki o znaku włącza perykopę o znaku Jonasza (12,38-42). Zwróćmy uwagę, że mamy tutaj nie tylko ten sam temat ogólny – znak – ale także pewne podobieństwo, jeśli chodzi o rodzaj znaku. W opowiadaniu o buncie Koracha znakiem powołania Mojżesza jest rozstąpienie się ziemi i pochłonięcie buntowników; w Ewangelii znakiem powołania mesjań-

skiego Jezusa jest znak Jonasza, czyli przebywanie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi.

W przypowieści o człowieku, z którego wyszedł duch nieczysty, ale potem do niego wraca i czyni go jeszcze gorszym (Mt 12,43-45), mowa jest o Izraelu; świadczy o tym ostatnie zdanie wiersza 45: „Tak będzie i z tym przewrotnym pokoleniem”. Izrael wybrany przez Boga spośród narodów odrzuca Mesjasza i w drodze do królestwa zostaje wyprzedzony przez pogan. Ta sytuacja, trudna do zrozumienia przez Żydów współczesnych Mateuszowi, przypomina pewne wydarzenie z czasów wyjścia, mianowicie bałwochwalstwo ludu w Szittim opisane w Lb 25,1-18. Składając ofiary Baal-Peorowi lud złamał przymierze synaickie i przez to popełnił grzech większy niż poganie, którzy nie byli wybrani.

Bałwochwalstwo w Szittim Mateusz kojarzy sobie prawdopodobnie z wyżej wspomnianą przypowieścią i dlatego umieszcza ją po perykopie o znaku Jonasza zgodnie z kolejnością paralelizmów w Księdze Liczb.

Ostatnia perykopa sekcji narracyjnej Mt 11,1-12,50: o prawdziwych krewnych Jezusa (12,46-50) posiada wspólny temat z fragmentem błogosławieństwa Mojżesza synom Lewiego, który brzmi następująco: „O ojcu swym on mówi i matce: «Ja ich nie widziałem», nie zna już swoich braci, nie chce rozpoznać swych dzieci. Tak słowa Twego strzegli, przymierze Twoje zachowali” (Pwt 33,9). Mojżesz wspomina wierność pokolenia Lewiego okazaną w Szittim, gdzie Lewici na polecenie Mojżesza wycięli wszystkich Izraelitów oddających się bałwochwalstwu nie okazując – jak wynika ze słów Mojżesza – względów nawet swoim najbliższym krewnym. Wspólny temat to: obojętność dla więzów rodzinnych w imię wierności Bogu. Zobaczmy, jak duże podobieństwo treści łączy zacytowane wyżej słowa Mojżesza ze słowami Jezusa: „Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?... Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (12,48-50).

Wobec tego, że tekst Pwt 33,9 odnosi się do wydarzeń w Szittim, Mateusz dołącza perykopę stojącą w relacji do tych wydarzeń bezpośrednio po perykopie stojącej w relacji do opisu bałwochwalstwa w Szittim w Księdze Liczb, czyli po perykopie o nawrocie do grzechu (12,43-45).

11. Powiązanie mowy w przypowieściach z Księgą Liczb

A. Tematy paralelne w mowie w przypowieściach i w Lb 33-36

Tematem mowy w przypowieściach (Mt 13,1-53) jest zasadniczo królestwo niebieskie. Na siedem przypowieści znajdujących się w tej mowie tylko pierwsza nie jest wyraźnie odniesiona do królestwa niebieskiego. Analizując ostatnią część Księgi Liczb, rozdziały 33-36, widzimy już na pierwszy rzut oka pewien paralelizm do mowy w przypowieściach. Zasadniczym tematem tej części jest Ziemia Obiecana, jej opis i podział. Biorąc pod uwagę, że Ziemia Obiecana jest typem królestwa niebieskiego, podobieństwo tematów jest nie do zaprzeczenia. Oprócz tego ogólnego paralelizmu mamy w mowie w przypowieściach i w Lb 33-36 kilka szczegółowych tematów wspólnych.

Lb	Mt
33,1-49 Poszczególne etapy wyjścia.	13,1-9. 18-23 Przypowieść o siewcy. Obraz nowego wyjścia.
33,50-56 Bóg daje Izraelitom Kanaan. Boży nakaz co do podziału Kanaanu.	10,13-17 Jezus daje uczniom poznać tajemnice królestwa.
33,55-56 Nakaz wypędzenia pogan.	13,24-30. 36-43 Przypowieść o kąkolcu.
34,1-15 Granice Kanaanu.	13,31-35 Przypowieść o ziarnku gorczycy i zaczynie. Wielkość królestwa.
34,16-29 Przewodniczący podziału.	
35,1-8 Dział lewitów.	13,44-46 Przypowieść o skarbie i perle.
35,9-34 Miasta ucieczki.	13,47-50 Przypowieść o sieci.
36 Dziedzictwo kobiet zamężnych. Zakończenie.	

1) Dzieje wyjścia (Mt 13,1-9. 18-23 i Lb 33,1-49)

Pierwsza przypowieść w kazaniu w przypowieściach rozpoczyna się od słów: „Oto siewca wyszedł siał”. Ukazana jest w niej w wielkim skrócie między innymi: działalność mesjańska Jezusa, postawa ludzi wobec usłyszanego słowa Bożego, trudności jakie Słowo napotyka w swoim rozwoju i owocność Słowa. Mamy więc w tej przypowieści symboliczne ujęcie, jakkolwiek nie całościowe, realizowanego przez Jezusa dzieła zbawienia, czyli nowego wyjścia. Zresztą już sama wzmianka o wyjściu siewcy na początku przypowieści sprawia, że staje się ona w pewnym sensie obrazem dziejów „wyjścia” Jezusa-Siewcy.

Przejdźmy teraz do Księgi Liczb. Znajdujemy w niej, w 33,1-49 tabelę poszczególnych etapów wyjścia z kilkoma informacjami o wydarzeniach. Tabelę tę można uważać jako skrót dziejów pierwszego wyjścia.

2) Dar Boży (Mt 13,10-17 i Lb 33,53)

Po przypowieści o siewcy następuje perykopa o celu przypowieści a zarazem o tym, że uczniowie Jezusa otrzymali tajemnice królestwa, których inni nie otrzymali. Temat „dar Boży” występuje wyraźnie w dwóch logionach: „Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano” (13,11), oraz: „Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma” (13,12). Temat „dar Boży” występuje również w Księdze Liczb, w perykopie następnej po tabeli etapów wyjścia. Darem w tym wypadku jest Ziemia Obiecana: „Weźmiecie następnie kraj w posiadanie, albowiem Ja dałem tę ziemię w posiadanie” (33,53).

3) Nieświęte pośród świętego (Mt 13,24-30. 36-43 i Lb 33,55-56)

Po wyjaśnieniu przypowieści o siewcy Mateusz włącza przypowieść o chwacie (13,24-30). Chwast symbolizuje zło, które zakradnie się również do Królestwa założonego przez Chrystusa. Podobny temat: współistnienie tego, co Boże, święte z tym, co nieświęte, znajdujemy w Lb niemal bezpośrednio po tekście o „darze”. Tym, co święte, jest tutaj lud wybrany; tym, co nieświęte, plemiona pogańskie. Bóg nakazuje wypędzić plemiona pogańskie z Ziemi Obiecanej, aby nie stanowiły zagrożenia dla Izraela: „Jeśli jednak mieszkańców kraju nie wypędzicie przed sobą, będą ci, którzy pozostaną, jakby cierniami dla waszych oczu i kolcami dla waszych boków; oni to będą was uciskać w kraju, gdzie zamieszkacie” (Lb 33,55).

4) Wielkość królestwa (Mt 13,31-35 i Lb 34,1-12)

Po przypowieści o chwacie mamy przypowieść o ziarnku gorczycy i zacytnie. W pierwszej z nich (13,32-33) Chrystus poucza, że królestwo niebie-

skie – małe w swoich początkach – rozwinie się w wielkie drzewo. W drugiej przypowieści (13,33) Jezus przyrównuje królestwo niebieskie do zaczynu, który zakwasza wszystką mąkę. W Księdze Liczb po nakazie wypędzenia pogan znajduje się określenie granic Ziemi Obiecanej. W obu wypadkach mamy więc ten sam temat: w Ewangelii mowa jest o wielkości królestwa (małe, wielkie, wszystko), w Księdze Liczb – o wielkości Ziemi Obiecanej.

5) Majątek wybranych (Mt 13,44-46 i Lb 34,13-15)

Dalszymi przypowieściami w Ewangelii Mateusza są: przypowieść o skarbie (13,44) i przypowieść o perle (13,45-46). Mieści się w nich nauka, że największym skarbem człowieka jest królestwo niebieskie, a wybrani do królestwa gotowi są wszystko za nie oddać. Dalszą perykopą w Księdze Liczb jest perykopa o dziale lewitów (35,1-8), gdzie mowa jest o majątku wybranych do służby Bożej. Lewici nie otrzymali ziemi, ale 48 miast wraz z pastwiskami. A zatem w omawianych tekstach mamy wspólny temat: majątek wybranych przez Boga.

6) Usunięcie złych spośród ludu (Mt 13,47-50 i Lb 35,9-34)

W kolejnej, ostatniej już przypowieści o królestwie w rozdz. 13, królestwo niebieskie porównane jest do sieci zagarniającej ryby dobre i złe (13,47-50). Ryby oznaczają ludzi. Oddzielenie dobrych od złych nastąpi, według Chrystusa, przy końcu świata. W Księdze Liczb po perykopie o dziale lewitów znajduje się perykopa o miastach ucieczki (35,9-34), w której sformułowane jest prawo mściciela krwi. Według tego prawa, krewny zamordowanego mógł zabić winnego zbrodni gdziekolwiek go spotkał, jednak poza miastem ucieczki. Prawo mściciela krwi uzasadnione zostało następująco: „Nie będziecie bezczęścili kraju, w którym mieszkacie. Krew bezczęści ziemię i nie ma innego zadośćuczynienia za krew przelaną, jak tylko krew tego, który ją przelał” (35,33). Znowu więc mamy podobny temat: w przypowieści o sieci mowa jest o usunięciu złych spośród dobrych przy końcu świata, w Księdze Liczb – o natychmiastowym usunięciu zabójcy dla zachowania świętości kraju.

B. Mowa w przypowieściach w świetle paralelizmów z Księgą Liczb 33,1-35,34

Trzecią część narracyjną głównego trzonu Ewangelii Mateusz zakończył paralelizmem z opowiadaniem o bałwochwalstwie ludu w Szittim w Lb 25,1-18. Czytając dalej Księgę Liczb ewangelista znajduje w rozdziale 33 tabelę po-

szczególnych etapów wyjścia, a w następnym rozdziale określenie granic Kanaanu. Etapy wyjścia kojarzy on z obrazem nowego wyjścia, który Jezus daje w przypowieści o siewcy. Określenie granic Kanaanu nasuwa ewangelicie myśl, aby przedstawić, co Jezus mówił o królestwie niebieskim; Ziemia Obiecana jest przecież typem królestwa niebieskiego. Mateusz postanawia zredagować trzecie kazanie, które będzie zawierało przypowieść o siewcy i naukę Jezusa o królestwie. Relację przypowieści o siewcy z etapami wyjścia potwierdza fakt, że jest to jedyna przypowieść w całym kazaniu – nie licząc krótkiej przypowieści o uczniach w zakończeniu – której Mateusz nie odnosi do królestwa niebieskiego. Brak we wstępie formuły „*hō ōmoiōthē hē basileia tōn ouranōn*” lub innej podobnej jest w świetle paralelizmów z Księgi Liczb uzasadniony: przypowieść o siewcy nie jest przypowieścią o królestwie, lecz o nowym wyjściu.

Po przypowieści o siewcy Mateusz paralelnie do tekstu o darze ziemi w Lb 33,53 umieszcza logion o darze tajemnic królestwa niebieskiego przekazany uczniom Chrystusa (Mt 13,11). Uczniowie są nowym ludem Bożym, tajemnice królestwa są zadatkami nowej Ziemi Obiecanej. Następnie logion o tajemnicach uzupełnia Mateusz logionem o posiadaniu (13,12), który należy interpretować w perspektywie królestwa niebieskiego. Zdobyciu Ziemi Obiecanej pragnie on przeciwstawić otrzymanie w darze tajemnic królestwa i w konsekwencji wejście w posiadanie królestwa niebieskiego.

Temat pierwszej przypowieści o królestwie – przypowieści o chwaście – został zasugerowany Mateuszowi przez tekst o wypędzeniu pogan z Kanaanu (Lb 33,55-56) następujący bezpośrednio po darze i podziale ziemi. Mateusz przypomina sobie, że Jezus mówił także o obcym elemencie wewnątrz królestwa niebieskiego, ale inaczej podchodził do tego problemu: nakazywał cierpliwość i tolerancję; chwast ma rosnąć aż do czasu żniwa. Opisanie granic Kanaanu (Lb 34,1-15) sugeruje Mateuszowi włączenie do Ewangelii dwóch przypowieści mówiących o rozwoju królestwa głoszonego przez Chrystusa, o jego małości u początków istnienia i wielkości w późniejszym okresie (Mt 13,31-33). Ewangelista poucza czytelnika słowami Chrystusa, że królestwo niebieskie nie tylko przewyższy swoją wielkością inne, ale obejmie „wszystko”. Perykopa o dziale lewitów (Lb 35,1-8) kojarzy się ewangelicie z przypowieściami o skarbie i perle. Lud po wyjściu z Egiptu otrzymał ziemię, lewici otrzymali miasta z przyległymi pastwiskami, a lud wyjścia mesjańskiego otrzymuje o wiele więcej. Królestwo niebieskie, według Chrystusa, przewyższa wszelkie dobra. Ostatnia perykopa w Księdze Liczb, w której ewangelista odkrywa wspólny temat z nauczaniem Jezusa o królestwie niebieskim to następująca po dziale lewitów perykopa o miastach ucieczki (Lb 35,9-34)

zawierająca przepisy ochrony zabójcy przez przypadek, a także przepis o karze śmierci za zabójstwo zawinione (por. Lb 35,16-34). Prawodawca starotestamentalny za przelaną krew domaga się przelania krwi, tylko śmierć winowajcy może oczyścić ziemię splamioną zabójstwem. Te przepisy przywołują ewangelicści na pamięć przypowieść Jezusa o sieci, z której wynika, że w królestwie mesjańskim będą dobrzy i źli, i że tych złych będzie Chrystus tolerował aż do Sądu Ostatecznego. Oczyszczenie królestwa nastąpi w dniu ostatecznym.

Zwróćmy uwagę, że w mowie w przypowieściach temat zła w królestwie niebieskim występuje dwa razy: na początku, w przypowieści o kąkolu i na końcu, w przypowieści o sieci. Mamy tutaj podobny przypadek jak w Kazaniu na Górze, gdzie powtarza się temat modlitwy. Powtórzenie wiąże się z relacjami z Pięcioksięgiem.

12. Relacje sekcji narracyjnej Mt 13,53-17,27 z Księgą Powtórzonego Prawa

A. Tematy wspólne występujące w tej samej kolejności

1) Lud źle interpretuje fakty i odrzuca proroka (Mt 13,53-58 i Pwt 1,22-46)
Mieszkańcy Nazaretu, chociaż słyszeli o cudach Jezusa, powątpiewali w Jego mesjaństwo, ponieważ dobrze Go znali. Źle interpretowali dotychczasowe Jego życie w ukryciu. Jezus oskarża ich: „Tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu może być prorok lekceważony” (13,57). Izraelici w Kadesz źle interpretowali doniesienia wywiadowców o potędze mieszkańców Kanaanu, zwątpili w moc Boga i obietnice Boże, pomimo cudów dokonanych przez Boga w czasie wyjścia. Mojżesz oskarża lud: „Lecz nie chcieliście iść i wzgardziliście nakazem Pana, waszego Boga” (Pwt 1,26). Należy dodać, że w opisie buntu w Kadesz w Lb 13,1-14,45 czytamy o tym, że Izraelici chcieli w miejsce Mojżesza wybrać innego wodza (por. Lb 14,4), czyli zlekceważyli proroka.

Jezus z powodu niedowiarstwa nazaretan niewiele czyni cudów w ich mieście. Bóg z powodu zwątpienia Izraelitów w Kadesz nie pomaga im w walce z Amorytami.

2) Przewodnik ludu nie wchodzi do królestwa (Mt 14,1-12 i Pwt 1,37)

Po perykopie o przybyciu Jezusa do Nazaretu następuje opowiadanie o ścięciu Jana Chrzciciela. Ten, który głosił bliskość królestwa (por. Mt 3,2), sam do niego nie wchodzi. W relacji o wydarzeniach w Kadesz w Pwt Mojżesz mówi o swojej śmierci przed wejściem do Ziemi Obiecanej: „Przez was i na mnie rozgniewał się Pan mówiąc: «I ty tam nie wejdiesz»” (1,37).

3) Cudowny pokarm (Mt 14,13-21 i Pwt 8,3. 16)

Jezus cudownie rozmnaża chleb i ryby. Mojżesz dwukrotnie wspomina cudowną mannę.

4) Cudowne przejście przez wodę (Mt 14,22-33 i Pwt 9,1-3)

Jezus idąc po wodzie towarzyszy apostołom przepływającym się przez jezioro, Piotr mocą Jezusa chodzi po wodzie. Mojżesz mówi o przejściu przez Jordan, które będzie łączyło się – jak wiemy z Księgi Jozuego – z cudownym zatrzymaniem się wód rzeki.

5) Fałszywa pobożność (Mt 15,1-20 i Pwt 9,7-21)

W odpowiedzi na zarzuty faryzeuszów i uczonych w Piśmie, że apostołowie nie zachowują tradycji starszych, bo nie myją rąk przed jedzeniem, Jezus gani faryzeuszów i uczonych w Piśmie za to, że łamią przykazania Boże domagając się jednocześnie zachowania własnych w imię fałszywie pojętych pobożności. Mojżesz przypomina ludowi, jak pod górą Horeb pobudził Boga do gniewu przez kult złotego cielca, czyli przez fałszywy kult.

6) Stosunek do cudzoziemców (Mt 15,21-28 i Pwt 10,18-19)

Chrystus mówi, że jest posłany tylko do Izraelitów, ale ukazuje miłosierdzie kobiecie kananejskiej i uzdrawia jej córkę. Mojżesz poucza, że Bóg miłuje cudzoziemców i nakazuje ich miłować.

7) Małe sumarium cudownych dzieł (Mt 15,29-31 i Pwt 11,1-7)

Mateusz wymienia szereg chorób, z których Jezus uzdrowił nad Jeziorem Galilejskim. Mojżesz wymienia szereg wielkich dzieł dokonanych przez Boga w czasie wyjścia. Przy czym Mateusz wspomina, jak zareagowali ludzie, którzy widzieli uzdrowienia, a Mojżesz akcentuje fakt, że lud, który go słucha, widział te znaki. Mateusz wspomina Jezioro Galilejskie, Mojżesz – Morze Czerwone; ewangelista wylicza cztery rodzaje chorób, a Mojżesz cztery dzieła Boga.

8) Cuda na pustyni (Mt 15,32-39 i Pwt 11,5)

Chrystus rozmnaża na pustkowiu siedem chlebów i parę ryb. Por. Mt 15,33 „Na to rzekli Mu uczniowie: «Skąd tu na pustkowiu weźmiemy tyle chleba, żeby nakarmić takie mnóstwo?»”. Mojżesz przypomina Izraelitom, że widzieli na pustyni wielkie cuda: „...co uczynił wam na pustyni, aż do waszego przyjsia na to miejsce”.

9) Znak (Mt 16,1-4 i Pwt 11,6)

Jedynym znakiem, jaki otrzymają Żydzi, będzie – według Jezusa – znak Jonasza, czyli zgodnie z tekstem Mt 12,40 trzydniowy pobyt Jezusa w łonie ziemi. Mojżesz w Pwt 11,6 przypomina Izraelitom pochłonięcie przez ziemię Datana i Abirama, które – według słów Mojżesza w Lb 16,28-33 – miało być znakiem jego posłannictwa.

10) Lud nie rozumie znaków Bożych (Mt 16,5-12 i Pwt 29,1-7)

Jezus gani apostołów za to, że są ludźmi małej wiary, że nie rozumieją tego, co widzą, nie umieją wyciągnąć wniosków z dwóch cudownych rozmnożeń chleba. Mojżesz gani lud za to, że nie rozumie znaków Bożych: „Nie dał wam Pan aż do dnia obecnego serca, które by rozumiało, ani oczu, które by widziały, ani uszu, które by słyszały” (Pwt 29,3).

11) Wskazanie następcy (Mt 16,13-20 i Pwt 31,1-8)

Jezus obiecuje Piotrowi, że na nim zbuduje swój Kościół i da mu klucze królestwa niebieskiego. Mojżesz ogłasza, że po jego śmierci na czele ludu stanie Jozue.

12) Zapowiedź śmierci (Mt 16,21-23 i Pwt 31,14)

Jezus po raz pierwszy mówi apostołom o swojej śmierci. Bóg zapowiada Mojżeszowi zbliżającą się śmierć.

13) Ukrycie się Boga przed ludem (Mt 17,1-13 i Pwt 31,16-18)

Trzem apostołom dane jest ujrzeć Jezusa w Jego chwale Syna Bożego – „twarz Jego zajaśniała jak słońce”. W takiej przemienionej postaci Jezus nie tylko nie ukazuje się ludowi, ale nawet zabrania świadkom przemienienia mówić przed Jego śmiercią i zmartwychwstaniem o tym, co widzieli. W Pwt 31,16-18 Bóg zapowiada, że po śmierci Mojżesza lud złamie przymierze, a On zakryje przed nim swoje oblicze.

B. Motywy włączenia kolejnych perykop w Mt 13,53-17,27

Trzynastcie tematów wspólnych występujących w tej samej kolejności w Mt 13,54-17,27 i w Księdze Powtórzonego Prawa sugeruje, że Mateusz powyższy fragment Ewangelii redagował w relacji do Pwt. Kazanie w przypowieściach oparte było na Księdze Liczb. Po jego zakończeniu, Mateusz zgodnie ze swoimi ogólnymi założeniami redakcyjnymi przystępuje do kompozycji sekcji narracyjnej biorąc pod uwagę tematykę kolejnej księgi Pięcioksięgu, czyli Księgę Powtórzonego Prawa oraz liczby poszczególnych epizodów. Księga Powtórzonego Prawa zawiera obszerny zbiór przepisów łącznie z Dekalogiem, liczne ostrzeżenia przed złamaniem przymierza, zachęty do zachowania Prawa, dwa opowiadania o wydarzeniach wyjścia (por. Pwt 1,6-3,29; 9,7-10,11), sumaria wielkich dzieł wyjścia (por. Pwt 7,19; 8,2-4. 15-16; 11,2-7; 29,1-7), a także relacje o ostatnich czynach Mojżesza, jego śmierci i żałobie ludu (por. Pwt 31,1-34,12).

	Pwt
1-3	Pierwsza mowa Mojżesza. Przypomnienie historii wyjścia, głównie wydarzeń w Kadesz.
4,1-43	Prawa i nakazy Mojżesza.
4,44-11,32	Drua mowa Mojżesza. Przypomnienie wydarzeń wyjścia.
	Prawa i nakazy.
	7,19 Sumarium.
	8,2-4. 15-16 Sumarium.
	11,2-7 Sumarium.
12-26	Kodeks Deuteronomiczny.
27-28	Przekleństwa i błogosławieństwa.
29-30	Zachęta do zachowania prawa.
29,1-7	Sumarium.
31-34	Ostatnie polecenia Mojżesza i jego śmierć.

Pisząc sekcję narracyjną Mateusz szuka tematów wśród tekstów mówiących o wydarzeniach i ostatecznie nawiązuje do czterech z pięciu istniejących w Pwt sumariów, do opowiadań o wyjściu, oraz do znajdującej się na końcu księgi relacji o ostatnich czynach Mojżesza.

Dwie pierwsze perykopy: o Jezusie w Nazarecie i ścięciu Jana Chrzciciela Mateusz redaguje w oparciu o trzeci z kolei fragment narracyjny w Lb, którego tematem jest wysłanie i powrót wywiadowców do Kadesz oraz bunt ludu i kara Boża w Pwt 1,22-46. Przyczyną buntu była relacja wywiadowców

o ziemi Kanaan. Lud nie zrozumiał planu Bożego i doszedł do wniosku, że nie zdobędzie ziemi Kanaan. Zinterpretował fakty „po ludzku”. Bunt ten jest pierwszym, który zagroził przewodnictwu Mojżesza: Izraelici zlekceważyli Mojżesza i postanowili wybrać innego wodza. Wydarzenia w Kadesz po powrocie wywiadowców kojarzą się Mateuszowi z wystąpieniem Jezusa w Nazarecie. Mieszkańcy Nazaretu „po ludzku” interpretują ukryte życie Jezusa w swoim mieście i nie chcą przyjąć Go jako proroka. Chronologicznie jest to pierwsze odrzucenie Jezusa przez Żydów. Wobec tego, że Mojżesz w relacji o wydarzeniach w Kadesz wspomina także o tym, że sam nie wejdzie do Ziemi Obiecanej, Mateusz po perykopie o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie pisze o śmierci Jana Chrzciciela, który prowadził lud do królestwa, ale sam do niego nie wszedł (nie stał się uczniem Jezusa).

Tutaj jednak nasuwa się pytanie: dlaczego Mateusz nie włącza perykopy o śmierci Jana wcześniej, w relacji do wzmianki o śmierci Mojżesza przed wejściem do Ziemi Obiecanej w Lb 20,12 lub Lb 27,12-14?

W relacji do Lb 20,1-12 Mateusz opowiada o poselstwie Jana Chrzciciela (11,2-6), po którym następuje świadectwo Jezusa o Janie (11,7-15). Perykopa o śmierci Jana w tym kontekście nie pasowała.

Jeśli chodzi o relację do Lb 27,12-14, to trzeba powiedzieć, że w takim przypadku perykopa o śmierci Jana znalazłaby się w zakończeniu sekcji narracyjnej Mt 11,2-12,50, a więc tej samej, która rozpoczyna się opowiadaniem o poselstwie Jana Chrzciciela. Rozpoczęcie i zakończenie sekcji dosyć długimi perykopami o Janie było raczej niewskazane z punktu widzenia kompozycji. Dlatego Mateusz wolał przenieść ten temat do następnej sekcji narracyjnej.

Autor Pwt po wzmiance o zakończonej klęską wyprawie (1,41-46) pomija prawie czterdziestoletni okres przebywania Izraelitów na pustyni przechodząc do marszu na północ i zajęcia Zojordania (Pwt 2,1-3,29), a następnie umieszcza ostrzeżenie Mojżesza (Pwt 4,1-40), perykopę o miastach ucieczki (Pwt 4,41-43) i drugą mowę Mojżesza (Pwt 4,44-11,32). Druga mowa, nie licząc krótkiego wstępu, rozpoczyna się od przypomnienia zawarcia przymierza na Horebie i Dekalogu (Pwt 5,1-33), a następnie zawiera: pouczenia Mojżesza i ostrzeżenia z dwoma sumariami (Pwt 6,1-9,6), przypomnienie bałwochwalstwa na Synaju, wydarzeń w Tabeera, Massa itd., budowy Arki Przymierza, wybór Lewiego (Pwt 9,7-10,11) i ponownie pouczenia i ostrzeżenia (Pwt 10,12-11,32).

Ewangelista pomija opowiadanie o marszu na północ i zajęciu Zojordania i zatrzymuje się przy sumarium o dziełach wyjścia (Pwt 8,2-4), w którym wspomniana jest cudowna manna. W relacji do tekstu o cudownej mannie Mateusz umieszcza perykopę o rozmnożeniu chleba (Mt 14,13-21). Parale-

lizm jest tutaj jasny i zrozumiały, możemy jedynie postawić pytanie, dlaczego ewangelista nie pisze o cudownym rozmnożeniu chleba wcześniej, w relacji do wzmianki o przepiórkach i mannie w Wj 16,13 lub w Lb 11,7-32. Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie jest możliwa. Jeśli chodzi o relację do tekstu w Księdze Wyjścia: opowiadanie o rozmnożeniu chleba musiało by w tym wypadku następować niemal bezpośrednio po opowiadaniu o kuszeniu, w którym jak wiemy, Chrystus odrzuca pokusę przemiany kamieni w chleb. Słowa „Nie samym chlebem żyje człowiek” domagały się raczej innego kontekstu niż rozmnożenia chleba.

Również nie pasowało włączenie perykopy o rozmnożeniu chleba w relacji do tekstu w Księdze Liczb. Gdzie by się ta perykopa znalazła? W sekcji Mt 11,2-30, której tematem jest odpowiedź ludu na orędzie Boże przekazywane przez Jana Chrzciciela i Jezusa. Jezus wypomina w niej ludowi, że nie uwierzył: „Lecz z kim mam porównać to pokolenie? Podobne jest do przebywających na rynku dzieci...” (11,16). „Wtedy począł czynić wyrzuty miastom, w których najwięcej Jego cudów się dokonało, że się nie nawróciły. „Biada tobie, Korozain...” (11,20-21). Czy do tego kontekstu pasowało opowiadanie o tłumach słuchających Jezusa na pustyni przez trzy dni, nie troszczących się o jedzenie, aby tylko nie utracić nic z Jego kazań? Opowiadanie to należało przenieść raczej do innego kontekstu.

Z rozmnożeniem chleba chronologicznie łączy się, według Mateusza (a także Marka i Jana), chodzenie Jezusa po jeziorze. To nie znaczy jednak, że perykopa o chodzeniu Jezusa po jeziorze musiała się tu koniecznie znaleźć, np. Łukasz nie ma tej perykopy. Można przypuszczać, że motywem, chociaż niekoniecznie głównym, jej włączenia tutaj jest paralelizm z Pwt 9,1-3, a więc tekstem następującym niemal bezpośrednio po sumarium ze wspomnieniem manny. Mojżesz nawiązując do zbliżającego się decydującego momentu – przejścia Izraelitów przez Jordan – zapewnia, że Bóg będzie szedł przed nimi: „Niech ci więc dzisiaj będzie wiadomo, że Bóg twój, kroczy przed tobą, jak ogień pożerający” (Pwt 9,3). Mateusz przejście przez Jordan kojarzy sobie z cudownym chodzeniem Jezusa po jeziorze. Aby Izraelici mogli przejść, Bóg zatrzymał wody Jordanu. Jezus także okazał się Władcą wód: szedł po jeziorze. Jahwe kroczył przed Izraelem niszcząc jego wrogów. Jezus towarzyszy apostołom, dla ich bezpieczeństwa uspakaja żywioły: wodę i wiatr.

Następna perykopa w Księdze Powtórnego Prawa o bałwochwalstwie na Synaju (9,7-21) kojarzy się Mateuszowi z polemiką Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie na temat zachowania tradycji starszych odnośnie ślubów, mycia rąk i pokarmów nieczystych. W istocie w obu wypadkach chodzi o fałszywie pojętą pobożność. Izraelici na Synaju przekroczyli przykazanie

Boże dla oddania czci Bogu, który ich wyprowadził z Egiptu. Faryzeusz i uczeni w Piśmie przekraczają przykazanie Boże dla wypełnienia złożonych Bogu ślubów.

Paralelizm tematów czterech kolejnych perykop Mateuszowych (15,21-39) z czterema sąsiadującymi ze sobą tekstami w Pwt (10,18-11,7) sugeruje, że mamy do czynienia ze świadomym doбором przez Mateusza tematów w relacji do Pwt. Pierwszym po bałwochwalstwie na Synaju tekstem Pwt, który wzbudza zainteresowanie ewangelisty, jest nakaz miłowania cudzoziemca w Pwt 10,18-19: „On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia. Wy także miłujcie cudzoziemca, boście sami byli cudzoziemcami w ziemi egipskiej”. Nakaz ten stawia przed Mateuszem problem stosunku Jezusa do cudzoziemców: czy traktował On poganina tak samo jak Żyda? Stosunek faryzeuszów i uczonych w Piśmie do pogan był zdecydowanie negatywny, uważali ich za ludzi nieczystych, których sam dotyk sprowadzał na Żyda nieczystość. Stosunek do pogan był niewątpliwie tematem bardzo kontrowersyjnym w dialogu chrześcijan z Żydami. Wiemy, że nawet w gminie jerozolimskiej były na tym tle poważne nieporozumienia: „Kiedy Piotr przybył do Jerozolimy, ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego, robili mu wymówki: «Wszedłeś do ludu nieobrzezanych – mówili – i jadłeś z nimi»” (Dz 11,2-3). Mateusz postanawia przedstawić jakieś wydarzenie z życia Jezusa, w którym objawia się stosunek Jezusa do pogan. I tak powstaje perykopa o uzdrowieniu córki kobiety kananejskiej (Mt 15,21-28).

Właściwie już raz Mateusz poruszył problem pogan w opowiadaniu o uzdrowieniu sługi setnika (por. 8,5-13). Tam Chrystus zapowiada, że: „Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim”. Ale jest pewna różnica w potraktowaniu poganina w tych dwóch opowiadaniach. Na prośbę setnika Chrystus wyraża natychmiast gotowość pójścia i uzdrowienia jego sługi, natomiast na głośnie wołanie kobiety kananejskiej nie reaguje, a po interwencji uczniów odpowiada: „Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela”. W końcu jednak wysłuchuje prośby kobiety, a nawet chwali ją za silną wiarę. Chrystus nie zwracał się ze swoją nauką do pogan, dzieło ewangelizacji pogan zlecił swoim uczniom. Dlaczego jednak Mateusz w tej perykopie tak bardzo podkreśla – słowami Jezusa – uprzywilejowanie Żydów? Otóż wiąże się to prawdopodobnie ze słowami Mojżesza z kontekstu nakazu o miłowaniu cudzoziemców. Trzy wiersze przed owym nakazem Mojżesz mówi: „Tylko dla twoich przodków skłonił się Pan, miłując ich; po nich spośród wszystkich narodów wybrał ich potomstwo, czyli was, jak jest dzisiaj” (Pwt 10,15). Ma-

teusz ukazując miłosierdzie Jezusa wobec poganki, zgodnie zresztą z nakazem miłowania cudzoziemców, zaznacza jednocześnie, że Jezus akceptował w swojej działalności Boży plan odnośnie wybrania Żydów.

Dalsze trzy tematy ewangelista znajduje w następnej perykopie w Pwt: w sumarium dzieł wyjścia (11,1-7).

Najpierw w relacji do całego sumarium pisze o uzdrowieniach nad Jezio-rem Galilejskim (Mt 15,29-31). Wylicza tutaj cztery słabości i choroby prawdopodobnie pod wpływem Iz 35,5-6:

„Wtedy przejrzą oczy niewidomych
i uszy głuchych się otworzą.
Wtedy chromy wyskoczy jak jeleń
i język niemych wesoło krzyknie”.

Następnie w relacji do Pwt 11,5 „co uczynił wam na pustyni, aż do waszego przyścia na to miejsce” włącza drugie opowiadanie o rozmnożeniu chleba na pustyni (Mt 15,32-39).

Również następny wiersz staje się dla Mateusza źródłem inspiracji. Jest w nim mowa o pochłonięciu przez ziemię Datana i jego zwolenników, które miało być, według Mojżesza, znakiem jego posłannictwa (Pwt 11,6; por. Lb 16,30). Mateusz z opowiadaniem o tym wydarzeniu w Lb 16,1-35 skojarzył Jezusową odpowiedź na prośbę uczonych w Piśmie i faryzeuszów o znak z nieba (por. Mt 12,38-42). Przypomnienie buntu Datana w Pwt skłania Mateusza do ponownego podjęcia tematu znaku. I tak powstaje perykopa o nowym żądaniu znaku (Mt 16,1-4). Tym razem domagają się znaku z nieba faryzeusze i saduceusze. Odpowiedź Jezusa nie jest taka sama jak poprzednio, ale znajduje się w niej identyczne zdanie, przy czym w pierwszym wypadku stoi ono na początku, a w drugim na końcu wypowiedzi: „Plemię przewrotne i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza” (Mt 16,4).

W wezwaniach do wierności, w dalszej części drugiej wielkiej mowy Mojżesza, ewangelista nie znajduje tematów, do których mógłby nawiązać. Również nie znajduje ich w Kodeksie Deuteronomicznym (Pwt 12,1-26,19), perykopie o spisaniu Prawa (Pwt 27,1-10), oraz przekleństwach i błogosławieństwach dołączonych do Prawa (Pwt 27,11-28,69). Do tych tekstów wróci jeszcze, gdy będzie redagował ostatnią wielką mowę Jezusa. Teraz zatrzymuje się dopiero przy zarzutach Mojżesza pod adresem ludu w Pwt 29,1-3 „...Widzieliście wszystko, co w ziemi egipskiej Pan na waszych oczach uczynił faraonowi, wszystkim jego sługom i całej ziemi: wielkie plagi, jakie widziały wasze oczy, znaki i wielkie cuda. Nie dał wam Pan aż do dnia obecnego serca, które by rozumiało, ani oczu, które by widziały, ani uszu, które by

słyszały”. Przypominają one zarzuty stawiane przez Jezusa współczesnym Żydom, oni także byli jakby ślepi na wszelkie cuda i znaki Boże. Szczegółne podobieństwo do powyższych zarzutów widzimy w logionie o celu przypowieści: „Dlatego mówię do nich w przypowieściach, że otwartymi oczami nie widzą i otwartymi uszami nie słyszą ani nie rozumieją” (Mt 13,13). Dlaczego Mateusz miałby podejmować temat zaślepienia po raz drugi? Dlatego, że tam Jezus przeciwstawia Żydom apostołów: „Lecz szczęśliwe wasze oczy, że widzą, i uszy, że słyszą” (Mt 13,16). A czy rzeczywiście apostołowie wszystko rozumieli? Mateusz uważa za konieczne uzupełnić niejako to, co o apostołach czytamy w kontekście logionu o celu przypowieści i paralelnie do zarzutów Mojżesza w Pwt 29,1-3 zredagować perykopę o tym, że apostołowie pomimo wielu cudów, jakie było im dane widzieć, też nie rozumieli w pełni ani znaczenia wydarzeń, w których brali udział, ani tajemnicy Jezusa. Jest nią właśnie perykopa o kwasie faryzeuszów i saduceuszów (Mt 16,9-12).

Ale jest także możliwe, że Mateusz powyższą perykopę dołączył do poprzedniej po prostu ze względu na wspólny temat: faryzeusze i saduceusze. Chrystus najpierw z nimi polemizuje, potem przed nimi ostrzega apostołów. Kolejność jest logiczna. Niemniej i w tym wypadku paralelizm z Pwt 29,1-3 coś niecoś nam tłumaczy: mianowicie podkreślenie w perykopie braku zrozumienia u apostołów cudów Jezusa. Ostrzeżenie przed faryzeuszami i saduceuszami nie wymagało jednocześnie krytyki apostołów, w dodatku tak mocnej – Chrystus zarzuca apostołom: „Ludzie małej wiary... Czy jeszcze nie rozumiecie...?” Brak zrozumienia u apostołów jest tutaj drugim obok ostrzeżenia tematem i może posiadać swoje własne uzasadnienie literackie.

Następnym tekstem w Księdze Powtórzonego Prawa, który wzbudza zainteresowanie Mateusza, jest perykopa o wyznaczeniu Jozuego na następcę Mojżesza w 31,1-8. Mateusz pamięta, że Jezus też wyznaczył swojego następcę. Tutaj więc włącza opowiadanie o wyznaniu Piotra i obietnicy przekazania mu władzy (Mt 16,13-20). Zwróćmy uwagę, że w obu tekstach mamy zapewnienie o zwycięstwie ludu Bożego nad nieprzyjaciółmi. Mojżesz mówi do Jozuego: „Bądź mężny i mocny, bo ty wkroczysz z tym narodem do ziemi, którą poprzysiągł Pan dać ich przodkom, i wprowadzisz ich w jej posiadanie. Sam Pan, który pójdzie przed tobą, On będzie z tobą, nie opuści cię i nie porzuci. Nie lękaj się i nie drż!” (Pwt 31,7-8). Chrystus mówi do Piotra: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr (czyli Skała), i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16,18-19).

Ale należy wyjaśnić pewien problem: perykopa o wyznaczeniu Jozuego na następcę Mojżesza w Pwt 31,1-8 nie jest pierwszą na ten temat, pierwsza znajduje się w Lb 27,15-23. Dlaczego Mateusz nie pisze o obietnicy przekazania władzy Piotrowi w relacji do tekstu w Lb 27,15-23? Otóż zwróćmy uwagę, że obietnica łączy się z wyznaniem wiary Piotra: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”. Mateusz chciał prawdopodobnie tym wyznaniem podsumować szereg cudownych wydarzeń w drugiej sekcji cudów (13,54-17,27). Cała ta sekcja znajduje się w perspektywie tematu synostwa Bożego Jezusa. Relacja z Lb 27,15-23 musiałaby znaleźć się w zakończeniu sekcji narracyjnej Mt 11,2-12,50, w której jest tylko jedno opowiadanie o cudzie.

Jest możliwy także inny powód: wyznanie Piotra łączy się kompozycyjnie ze świadectwem Ojca niebieskiego na górze przemienienia: „To jest mój Syn umiłowany” (Mt 17,5) i razem tworzą jakoby moment kulminacyjny objawienia godności Jezusa. Jeżeli zamiarem Mateusza było rzeczywiście stworzyć taki moment kulminacyjny, to staje się oczywiste, że perykopa zawierająca świadectwo Piotra nie mogła być włączona do struktury Ewangelii wcześniej.

W Księdze Powtórzonego Prawa, kilka wierszy dalej, Mateusz znajduje zapowiedź śmierci Mojżesza: „Pan rzekł do Mojżesza: «Oto zbliża się czas twojej śmierci. Zawołaj Jozuego i stawcie się w Namiocie Spotkania»” (31,14). Paralelnie do niej ewangelista umieszcza pierwszą zapowiedź męki i zmartwychwstania Jezusa: „Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim uczniom, że musi iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów, i uczonych w Piśmie; że będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstać” (16,21).

I znowuż problem: dlaczego Mateusz nie włącza pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania w relacji do wcześniejszych wzmianek o śmierci Mojżesza, tzn. w Lb 20,12 lub Lb 27,12-14? Przyczyną przesunięcia tego tematu jest prawdopodobnie konieczność powiązania go z wyznaniem wiary Piotra, przy czym wyznanie wiary musiało wyprzedzać zapowiedź męki. Tego domagała się psychologia i taka była niewątpliwie chronologia wydarzeń. Jezus najpierw domaga się od apostołów wyznania wiary – „a wy za kogo Mnie uważacie?” (Mt 16,15), a później objawia im szokującą prawdę o swojej męce.

Po zapowiedzi śmierci Mojżesza autor Księgi Powtórzonego Prawa umieszcza proroctwo o niewierności Izraela, jak również zapowiedź kary za złamanie przymierza. Tą karą będzie opuszczenie ludu przez Boga, Bóg ukryje przed nimi swoje oblicze i ześle na nich wiele nieszczęść (Pwt 31,16-18). Dwukrotnie w tym krótkim tekście mowa jest o zakryciu oblicza: w wierszu 17: „skryję przed nimi swoje oblicze”, oraz w wierszu 18: „A Ja skryję oblicze w tym dniu”. Zakrycie oblicza Boga kojarzy Mateusz z przemienieniem Jezusa, ono

bowiem jest świadectwem, że Jezus prawdziwe swoje oblicze pełnego chwały Syna Bożego ukrywał przed ludem.

13. Relacje mowy eklezjologicznej z Księgą Powtórzonego Prawa

A. Tematy paralelne

1) Wielcy w królestwie Bożym (Mt 18,1-5 i Pwt 1,9-15)

Apostołowie pytają Jezusa: „Kto właściwie jest największym w królestwie niebieskim?” Jezus każe im stać się jak dzieci. Mojżesz wybiera naczelników nad tysiącami, setkami, pięćdziesięcioma i dziesiątkami (czyni ich wielkimi pośród ludu). Terminy „mały” (mikron) i „wielki” (megan) użyte są nieco dalej, w Pwt 1,17.

2) Sposób postępowania w przypadku sporu (Mt 18,15-17 i Pwt 1,16-17)

Zarówno Chrystus jak i Mojżesz pouczają, jak należy rozstrzygać spory. Chrystus mówi: „Gdy brat twój zgrzeszy (przeciw tobie), idź i upomnij go w cztery oczy... Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jednego albo dwóch... Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi!” Mojżesz nakazuje naczelnikom: „Prze-słuchujcie braci waszych, rozstrzygajcie sprawiedliwie spór każdego ze swym bratem czy też obcym”. Zwróćmy uwagę, że w obu tekstach użyty jest ten sam termin „brat” (adelfos).

3) Sąd Boży (Mt 18,18 i Pwt 1,17)

Chrystus obdarza władzę sądowniczą apostołów autorytetem w jakimś sensie Boskim: „Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”. Mojżesz sądy wyznaczonych przez siebie sędziów nazywa „sądem Bożym” (krisis tou theou).

4) Zgorszenie (Mt 18,6-9 i Pwt 1,27-28)

Chrystus przestrzega przed zgorszeniem. Mojżesz przypomina Izraelitom, że zbuntowali się pod wpływem wywiadowców, którzy nie wierzyli w możliwość zdobycia ziemi Kanaan. Por. Pwt 1,28b: „Nasi bracia napełnili nam serce strachem, mówiąc: «Lud to jest liczniejszy i wyższy wzrostem od nas, miasta ogromne, obwarowane aż do nieba...»”. W opisie buntu w Kadesz w Księdze Liczb przewrotna działalność wywiadowców jest tak przedstawiona: „Wtedy

próbował Kaleb uspokoić lud, [który zaczął się burzyć] przeciw Mojżeszowi i rzekł: «Trzeba ruszyć i zdobyć kraj – na pewno zdołamy go zająć». Lecz mężowie, którzy razem z nim byli, rzekli: «Nie możemy wyruszyć przeciw temu ludowi, bo jest silniejszy od nas». I rozgłaszali złe wiadomości o kraju, który zbadali...” (Lb 13,31-32).

5) Należy ufać Bogu, Bóg jest obecny wśród ludu (Mt 18,19-20 i Pwt 1,30-33)

Chrystus zapewnia o wysłuchaniu przez Boga modlitwy tych, którzy zgromadzą się w Jego imię – On sam będzie wśród nich: „Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użytych im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,19-20). Mojżesz przypomina ludowi, że po powrocie wywiadowców lud stracił ufność w pomoc Bożą, chociaż doświadczył obecności Boga i Jego pomocy w czasie wyjścia z Egiptu i w drodze przez pustynię: „Jednak mimo to nie ufaliście Panu, Bogu waszemu, idącemu przed wami w drodze, by wam szukać miejsca pod obóz – nocą w ogniu, by wam oświecić drogę, a za dnia w obłoku” (Pwt 1,32-33). Poza tym nieco dalej w Pwt 1,45 Mojżesz przypomina Izraelitom, że Bóg nie wysłuchał ich prośby o pomoc w walce z Amorytami: „Wróciliście i płakaliście przed Panem, a nie wysłuchał Pan waszego wołania i nie zwrócił na was uwagi”.

6) Postępowanie wobec winowajcy (Mt 18,21-35 i Pwt 19,1-21)

Jezus nakazuje przebaczać nawet siedemdziesiąt siedem razy. Według Prawa Mojżeszowego, zabójca przez przypadek może schronić się w mieście ucieczki, natomiast zabójca umyślny musi ponieść śmierć: „Nie zlituje się nad nim twoje oko, usuniesz spośród ludu [przelanie] krwi niewinnego, by ci się dobrze powodziło” (Pwt 19,13). Również fałszywy świadek musi zostać ukarany: „Twoje oko nie będzie miało litości. Życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę” (Pwt 19,21).

B. Motywy włączenia kolejnych perykop do mowy eklezjologicznej

Wszystkie wyżej wymienione tematy występują w Pwt i w kazaniu eklezjologicznym w tej samej kolejności, ponadto w Pwt pięć pierwszych znajduje się w rozdziale pierwszym, czyli w bliskim kontekście, a tematy 1-2-3 nawet w tej samej perykopie o ustanowieniu sędziów. To musi prowadzić do wniosku, że mamy do czynienia z wpływem literackim.

Po części narracyjnej ewangelista przystąpił do redakcji czwartego kazania. Wiemy, że przeplatanie się bloków narracyjnych i długich kazań Jezusa to cecha charakterystyczna jego Ewangelii. Każde z poprzednich kazań posiadało jakiś ogólny temat, tematem tego kazania miały być pouczenia Jezusa o życiu w Kościele, paralelnie do zbioru przepisów w Księdze Powtórzonego Prawa. Etyka królestwa mesjańskiego była treścią Kazania na Górze. Dlaczego więc po raz drugi o etyce? Ponieważ także w Pięcioksięgu powtarzają się zbiory przepisów etycznych, a Księga Powtórzonego Prawa, jak sam tytuł mówi, jest w dużej części zbiorem praw znanych z poprzednich ksiąg. Wydaje się, że temat kazania wyznaczają słowa Mojżesza z czwartego rozdziału tej księgi: „A teraz, Izraelu, słuchaj praw, nakazów, które uczę was wypełniać, abyście żyli i doszli do posiadania ziemi, którą wam daje Pan, Bóg waszych Ojców” (Pwt 4,1). Mateusz jednak, w przeciwieństwie do autorów Pwt, nie umieszcza w kazaniu pouczeń już nam znanych – z wyjątkiem logionu o zgorzeniu (por. Mt 5,29-30 i 18,8-9).

Treścią rozdziału pierwszego Pwt, podobnie jak dwóch następnych, jest historia wyjścia, między innymi czytamy w nim o ustanowieniu przez Mojżesza naczelników ludu i udzieleniu im władzy sędziowskiej (1,9-18). W Pwt mamy jeszcze pięć dalszych tekstów o władzy sędziowskiej: w 16,18-20; 17,8-13; 19,15-21; 21,1-9; 25,1-3. Mateusz pamięta, że Jezus także mówił o rozstrzyganiu sporów i udzielił władzy sędziowskiej apostołom. Tego tematu nie można było pominąć. Kazanie rozpoczyna ewangelista od pytania apostołów: „Kto właściwie jest największym w królestwie niebieskim?” paralelnie do polecenia Mojżesza: „Wybierzcie sobie w waszych pokoleniach mężów rozumnych, mądrych i szanowanych, abym ich postawił wam na czele” (1,13). Rozumni, mądrzy, szanowani, naczelnicy – to „wielcy” starego ludu Bożego. Kto jest wielkim w nowym ludzie, określił sam Chrystus. Warto też dodać, że o „małych i wielkich” mowa jest w tej samej perykopie Księgi Powtórzonego Prawa (1,17). Temat „mali i wielcy” nie występuje w Ewangelii po raz pierwszy, spotkaliśmy go już w Kazaniu na Górze; tam wielkim był ten, kto zachował podane przez Jezusa nakazy etyczne: „Ktokolwiek więc zniósłby jedno z tych przykazań choćby najmniejsze, i uczyłby tak ludzi, ten będzie najmniejszy w królestwie niebieskim. A kto je wypełnia i uczy wypełniać, ten będzie wielki w królestwie niebieskim” (Mt 5,19). Teraz naukę tę Mateusz uzupełnia następującymi słowami Jezusa: „Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli się nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego. Kto się więc unieży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim” (Mt 18,3-4). Dalej mamy logion o przyjęciu dziecka (Mt 18,5) i ostrzeżenie przed zgorzeniem „małych, którzy wierzą w Jezusa” (18,6-14).

O ustanowieniu przez Mojżesza naczelników i sędziów mowa jest także w Wj 18,13-27. Dlaczego Mateusz nie podejmuje tego tematu wcześniej? Wcześniej, tzn. paralelnie do Wj 18,13-27, nie mógł, ponieważ perykopa o władzy sędziowskiej w Kościele, do której logiony o wielkich i małych są wstępem, musiałyby znaleźć się przed perykopą o wyborze apostołów (Mt 10,1-4) i wzmianką o założeniu Kościoła (Mt 16,18).

W perykopie o zgorszeniu (Mt 18,6-9) mowa jest o „małych”; por. 18,6: „Lecz kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych...”, ale niewątpliwie perykopa ta zostaje tutaj włączona w relacji do wzmianki Mojżesza o przewrotnej działalności wywiadowców, która doprowadziła do buntu całego ludu; patrz Pwt 1,28. Mateusz słowami Jezusa ostrzega współczesnych sobie przeciwników Ewangelii przed podobną działalnością i podobnym grzechem.

Następnie ewangelista paralelnie do zalecenia Mojżesza o tym, jak należy rozstrzygać spory (Pwt 1,16-17), włącza pouczenie Jezusa o postępowaniu w przypadku sporu z bratem (Mt 18,15-17), oraz paralelnie do stwierdzenia Mojżesza, że sądy sprawowane przez naczelników są „sądem Bożym” (Pwt 1,17), umieszcza logion o władzy apostołów, z którego wynika, że ich rozstrzygnięcia będą aprobowane przez Boga jakby Jego własne (Mt 18,18). Mateusz poucza Kościół, że sądy powołanych przez Jezusa przełożonych są „sądem Bożym” w sposób o wiele doskonalszy, niż to było w Starym Przymierzu.

W Mt 18,19-20 mamy zupełnie nowy temat: wysłuchanie modlitwy i obecność Boga. Pojawienie się tego tematu tłumaczymy wpływem fragmentu rozdziału pierwszego Księgi Pwt – wiersze 30-33, w którym Mojżesz przypomina Izraelitom, że Bóg ich nie wysłuchał i nie był z nimi, kiedy stracili do Niego zaufanie i Mu się przeciwstawili. Popelnili przez to wielki grzech, ponieważ Bóg dał im w czasie wyjścia z Egiptu i w czasie pobytu na pustyni liczne dowody swojej obecności przy nich i swojej pomocy. Mateusz przekazuje ludowi Nowego Przymierza zapewnienie Jezusa, że Bóg ich wysłucha i że Jezus będzie z nim, jeśli się w Jego imię zgromadzą.

Kazanie kończy Mateusz perykopami: o obowiązku przebaczenia (18,21-22) i nielitościwym dłużniku (18,23-35). Można je powiązać z perykopą o upomnieniu braterskim (Mt 18,15-18), ale należy zauważyć, że nie następują one bezpośrednio po tej perykopie, lecz po perykopie o zgodnej modlitwie. A zatem Mateusz umieszcza je właśnie w tym miejscu prawdopodobnie w relacji do prawa zemsty w Pwt 19,1-13 i w Pwt 19,15-21. Do przepisu znajdującego się w tej drugiej perykopie Mateusz robi aluzję w perykopie o upomnieniu braterskim: „żeby na słowie dwóch lub trzech świadków oparła się cała sprawa

wa” (Mt 18,16); por. Pwt 19,15: „Lecz każda popełniona zbrodnia musi być potwierdzona zeznaniem dwu lub trzech świadków”. Ewangelista chce przeciwstawić starotestamentalnemu prawu „oko za oko” nowe prawo – prawo przebaczenia i miłosierdzia. Dodajmy, że prawo zemsty Chrystus cytuje już w Kazniu na Górze (por. Mt 5,38).

Kazanie eklezjologiczne wypełniło liczbę epizodów cyklu wyjścia. W 19,1 Mateusz pisze: „Gdy Jezus dokończył tych mów, opuścił Galileę i przeniósł się w granice Judei za Jordan”. Od 19,1 Mateusz rozpoczyna cykl podboju Ziemi Obiecanej. Teraz Jezus będzie nowym Jozuem, a źródłem tematów, chociaż nie jedynym, Księga Jozuego.

14. Relacje części narracyjnej Mt 19-23 z Księgą Powtórzonego Prawa i Księgą Jozuego

A. Tematy wspólne występujące w tej samej kolejności w sekcji Mt 19,1-21,22 i Pwt lub Joz

1) Rozwód (Mt 19,1-9 i Pwt 24,1-4)

Chrystus zakazuje rozwodów. Autor Pwt dopuszcza rozwody i określa ich konsekwencje.

2) Posłuszeństwo przykazaniom warunkiem życia (Mt 19,16-22 i Pwt 30,15-20)

Młodzieniec pyta Chrystusa, co należy czynić, aby otrzymać życie wieczne. Chrystus odpowiada, że należy zachowywać przykazania. Mojżesz w zakończeniu mowy (Pwt 30,15-20) wzywa do posłuszeństwa Bogu i poucza, że posłuszeństwo to życie: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia, prawa i nakazy...” Rzeczownik „życie” (hē dzōe) występuje w zakończeniu mowy cztery razy, ponadto dwa razy występuje czasownik „żyć” (dzaō). W obydwu tekstach mamy więc ten sam temat: należy zachowywać przykazania, aby żyć (22).

3) Jak rozumieć przełożństwo (Mt 20,24-28 i Joz 1,16-18)

Jezus siebie stawia za wzór przełożonego: nie przyszedł, aby Mu służyli, „lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu”. Izraelici akceptują władzę Jozuego: „Ktokolwiek sprzeciwi się twemu głosowi i nie będzie posłuszny twemu słowu we wszystkim, co mu rozkażesz, musi umrzeć”. Mamy tutaj

dwa różne spojrzenia na przełożenstwo: według Jezusa przełożony służy, nawet jest gotowy oddać życie; według Izraelitów przełożony rozkazuje, a nieposłusznego ma prawo ukarać śmiercią.

4) Bóg prowadzi Izraelitów drogą, której nie znali (Mt 20,29-34 i Joz 3,1-6; por. Iz 42,16)

Za Chrystusem postępują między innymi dwaj niewidomi, których uzdrowił; idą drogą, której przedtem nie widzieli. Izraelici, według słów przełożonych, będą szli za Arką Przymierza drogą, której dotąd nie znali; por. Joz 3,4 „...Tak więc poznacie drogę, którą macie iść, bo nigdy nią nie szliście”. Należy dodać, że w Pierwszej pieśni Sługi Jahwe, która mówi o działalności Mesjasza, znajduje się następujący tekst:

„Sprawię, że niewidomi pójdą po nieznanej drodze,
powiodę ich ścieżkami, których nie znają,
ciemności zamienię przed nimi w światło,
a wyboiste miejsca w równinę.
Oto są rzeczy, których dokonam
i nie zaniecham” (Iz 42,16).

5) Nadprzyrodzony Wódz domaga się czci dla miejsca świętego (Mt 21,12-13 i Joz 5,15)

Jezus wypędza przekupniów ze świątyni, mówi: „Napisane jest: Mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie z niego jaskinię zbójców”. Wódz Zastępów Jahwe nakazuje Jozuemu: „zdejm obuwie z nóg twoich, albowiem miejsce, na którym stoisz, jest święte”.

6) Klątwa (Mt 21,18-22 i Joz 6,26)

Jezus rzuca klątwę na drzewo figowe symbolizujące Izraela. Jozue rzuca klątwę na Jerycho.

B. Wpływ Pwt i Joz na kompozycję Mt 19,1-21,22

Po kazaniu eklezjologicznym przychodzi kolej na część narracyjną. Choć zarówno w kazaniu jak i w poprzedniej części narracyjnej Mateusz nawiązywał do tekstów Księgi Pwt i doszedł do jej ostatniego rozdziału, nadal sięga do tematów z tej księgi. Chodzi właściwie o dwa tematy: małżeństwo (Pwt 24,1-4) i zachowanie przykazań jako warunek życia (Pwt 30,15-20). Ewangelista nie mógł ich podjąć w części narracyjnej 13,54-17,27, ponieważ

miała to być sekcja cudów prowadząca do wniosku, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym; por. Mt 16,13-20; 17,1-8; 17,24-27. Dwa wyżej wspomniane tematy absolutnie nie pasowały do tej sekcji. Pasowały one do kazania eklezjologicznego, ale w tym wypadku nie odpowiadała forma, w jakiej ewangelista chciał je rozwinąć, tzn. forma dialogu. Dialog ukazuje nam nie tylko naukę Jezusa, ale i opinię współczesnych, jest doskonałym sposobem pogłębienia tematu, wprowadza do Ewangelii elementy dramatu, działa na wyobraźnię. Aby nie rezygnować z formy dialogu, Mateusz postanowił dwa wyżej wspomniane tematy z Pwt umieścić w sekcji narracyjnej po kazaniu eklezjologicznym.

A zatem w relacji do przepisów o rozwodzie w Pwt 24,1-4 ewangelista włącza dialog Jezusa z faryzeuszami o nierozzerwalności małżeństwa (19,1-9) i związany z nim dialog Jezusa z uczniami o małżeństwie i bezżeństwie (19,10-12). Należy podkreślić, że faryzeusze przeciwstawiając się nauce Jezusa o nierozzerwalności małżeństwa cytują właśnie przepis o rozwodzie z Pwt 24,1.

Następnie w relacji do niezwykle sugestywnego zakończenia mowy Mojżesza (Pwt 30,15-20), w którym domaga się on zachowania Prawa jako warunku życia w Ziemi Obiecanej, Mateusz redaguje perykopę o bogatym młodzieńcu. Wynika z niej, że Jezus także domagał się zachowania przykazań jako warunku życia – w tym wypadku jednak – życia wiecznego.

Dialog z młodzieńcem pozwala Mateuszowi rozwinąć jeszcze inne tematy: niebezpieczeństwo bogactw (19,23-26) i nagroda za dobrowolne ubóstwo (19,27-30). Ze względu na to, że ten drugi temat łączy się z tematem „ostatni będą pierwszymi”, w dalszej kolejności Mateusz umieszcza przypowieść o robotnikach w winnicy, która kończy się słowami: „Tak ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi” (20,16).

W Joz 1,16-18 Mateusz znajduje tekst na temat władzy Jozuego i uderza go kontrast między tym, co Jezus mówi o przełożeniu, a rozumieniem przełożenia Jozuego przez Izraelitów. Jezus przyszedł służyć, aż do oddania życia; Jozue panuje, nieposłuszeństwo względem niego będzie karane śmiercią. Paralelnie do tekstu Joz 1,16-18 Mateusz redaguje dwie perykopy: o synach Zebedeusza (wstęp do drugiej) i o przełożeniu.

Tekst z Księgi Jozuego 3,4 „Tak więc poznacie drogę, którą macie iść, bo nigdy nią nie szliście” przypomina Mateuszowi słowa z Pierwszej pieśni o Słudze Jahwe: „Sprawię, że niewidomi pójdą po nieznanej drodze...” (Iz 42,16). Do tej pieśni Mateusz robi aluzję w 3,17. Należała ona do testimoniów mesjaństwa Jezusa, Łukasz cytuje ją w opowiadaniu o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie; por. Łk 4,18-19. A zatem Mateusz w relacji do Joz 3,4

włącza opowiadanie o uzdrowieniu pod Jerycho dwóch niewidomych, ponieważ cud ten nie tylko świadczy o wypełnieniu się proroctwa w Iz 42,16, ale także w jakimś sensie jest zapowiedziany przez tekst z Księgi Jozuego.

Za taką interpretacją opowiadania o uzdrowieniu dwóch niewidomych przemawiają też następujące dane literackie: (1) rzecz dzieje się w pobliżu Jerycha, a więc w okolicach przejścia ludu przez Jordan pod wodzą Jozuego, (2) niewidomych było dwóch, (3) jest to jedyny przypadek w Ewangelii Mateusza, kiedy uzdrowieni idą za Jezusem (idą jak lud pod wodzą Jozuego).

Następnym tekstem, na który Mateusz zwraca uwagę, jest opis tajemniczego widzenia Jozuego na polach Jerycha (Joz 5,13-15). Z opisem tym Mateusz kojarzy uroczysty wjazd Jezusa do Jerozolimy, przybycie do świątyni i wyrzucenie przekupniów ze świątyni. Jezus jest witany w świętym mieście jako „Ten, który przychodzi (ho erchomenos) w imię Pańskie” (Mt 21,9). Wódz zastępów mówi o sobie: „jestem wodzem zastępów Pańskich i właśnie przybyłem (nuni peragegona)” (Joz 5,14). Jezus domaga się uszanowania świątyni, Wódz Zastępów – uszanowania miejsca, na którym stoi. Ewangelista Jan, w przeciwieństwie do Mateusza i pozostałych synoptyków, nie łączy uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy z oczyszczeniem świątyni; to drugie wydarzenie ma na początku Ewangelii, w 2,13-22.

Po objawieniu się Wodza Zastępów Jahwe, zdobyciu Jerycha i wspomnieniu Rachab następuje w Księdze Jozuego wzmianka o kłątwie rzuconej przez Jozuego na Jerycho (6,26-27). Być może nasunęła ona Mateuszowi na pamięć kłatwę, jaką Jezus rzucił na drzewo figowe.

15. Wpływ ostatnich mów Mojżesza i Jozuego na redakcję mowy eschatologicznej

W ostatnich mowach Mojżesza i Jozuego oraz w mowie eschatologicznej znajdujemy pewne wspólne tematy – bardzo jednak ogólne – które niemniej sugerują jakiś stopień zależność literackiej. Zobaczymy, co jest treścią wspomnianych mów.

Przedostatnia mowa Mojżesza (Pwt 27,11-28,69):

- 1) Przekleństwa za różne występki (27,11-26).
- 2) Błogosławieństwa za wierność (28,1-14).
- 3) Przekleństwa za złamanie przymierza (28,15-69).

Ostatnia mowa Mojżesza (Pwt 29,1-30,20):

- 1) Przypomnienie wielkich dzieł wyjścia (29,1-7).
- 2) Wezwanie do zachowania przymierza (29,8-17).
- 3) Groźby (29,18-28).
- 4) Obietnica błogosławieństwa Bożego po nawróceniu się Izraela (30,1-14).
- 5) Wezwanie do miłości Boga i wypełniania przepisów prawa (30,15- 20).

Przedostatnia mowa Jozuego (Joz 23,1-16):

- 1) Wezwanie do wierności prawu (Joz 23,1-11).
- 2) Groźby (23,12-16).

Ostatnia mowa Jozuego (Joz 24,1-15):

- 1) Przypomnienie dobrodziejstw Bożych w czasie wyjścia i podboju Ziemi Obiecanej (24,1-13).
- 2) Wezwanie do służenia Bogu (24,14-15).

Mowa eschatologiczna (Mt 24-25):

- 1) Ostrzeżenia przed fałszywymi pogłoskami o paruzji oraz proroctwa o zburzeniu Jerozolimy i końcu świata (24,1-41).
- 2) Wezwanie do czujności i przypowieści o spotkaniu z Jezusem-Sędzią (24,42-25,30).
- 3) Obraz Sądu Ostatecznego (25,31-46).

Widzimy więc, że we wszystkich tych mowach Mojżesza z wyjątkiem przedostatniej (Pwt 27,11-69) powtarzają się, jako jeden z głównych tematów, wezwania do wierności poznanym zasadom życia. W ostatniej mowie Mojżesza mamy pięć tego rodzaju wezwań: 1) „Strzeżcie słów tego przymierza” (Pwt 29,8); 2) „Niech nie będzie między wami żadnego mężczyzny ani kobiety... którego by serce odwróciło się od Pana” (Pwt 29,17a); 3) „Niech nie będzie między wami korzenia wydającego truciznę lub piołun” (Pwt 29,17b); 4) „Ja dziś nakazuję ci miłować Pana” (Pwt 30,16); 5) „Wybierajcie więc życie” (Pwt 30,19)³⁰. W przedostatniej mowie Jozuego są trzy wezwania do wierności: 1) „Okazcie się mężnymi, by strzec i wypełniać wszystko, co napisane w Księdze Prawa Mojżesza” (Joz 23,6); 2) „Wy powinniście przyłgnąć

³⁰ J. Schmidt wezwanie do zachowania prawa w Pwt 30,15-20 kojarzy raczej z Mt 7,21-27. Ale chodzi mu tylko o podobieństwo nie o zależność literacką; por. tenże: *L'Evangelo secondo Matteo*, Brescia 1957, s. 192 n.; por. A. Schulz, *Modelli di paranesi cristiana primitiva*, [w:] J. Schreiner, G. Dautzenberg i inni, *Forma ed esegesi del Nuovo Testamento*, Bari 1973, s. 413.

do Pana” (Joz 23,8); 3) „Troszczcie się bardzo o życie, miłujcie Boga waszego, Pana” (Joz 23,11). W ostatniej mowie Jozuego jest jedno wezwanie do zachowania prawa: „Bójcie się więc Pana i służcie Mu w szczerości i prawdzie” (Joz 24,14). W mowie eschatologicznej spotykamy trzy razy wezwanie do czujności: 1) „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, w którym dniu Pan wasz przyjdzie” (Mt 24,42); 2) „Dlatego i wy bądźcie gotowi, bo w chwili, której się nie domyślacie, Syn Człowieczy przyjdzie” (Mt 24,44); 3) „Czuwajcie więc, bo nie znacie dnia ani godziny” (Mt 25,13).

Poza tym w trzeciej części kazania eschatologicznego Chrystus mówi o przeklętych i wylicza ich złe uczynki (Mt 25,41-46). To przypomina zbiór dwunastu przekleństw w przedostatniej mowie Mojżesza (Pwt 27,11-26). Nagroda błogosławionych w Mt 25,34-40 kojarzy się z kolei z błogosławieństwami dla wiernych prawu Bożemu w tejże samej mowie (Pwt 28,1-14).

Powyższe podobieństwa tematyczne wskazują, że Mateusz przystępując do redakcji ostatniej wielkiej mowy Jezusa, a dokładniej jej drugiej i trzeciej części, brał pod uwagę treść ostatnich mów Mojżesza i Jozuego. Wpływ wzoru starotestamentalnego nie wykracza jednak poza wybór ogólnego tematu: wezwania do czujności i Sądu Ostatecznego.

16. Zapożyczanie z Pięcioksięgu formuł i schematów małych tekstów

Stary Testament służy Mateuszowi nie tylko w doborze tematów i w kompozycji Ewangelii, niekiedy ewangelista czerpie z niego pewne formuły i schematy w redakcji niewielkich fragmentów. Formułą nazywam zbiór trzech tych samych słówek w tej samej kolejności, lub zbiór większej ilości słówek, ale niezupełnie identycznych, niewłączony do tekstu jako cytat. Mówiąc o zapożyczeniu schematu mam na myśli powtórzenie pewnych słów lub idei w tej samej lub odwrotnej kolejności. Z Pięcioksięgu Mateusz zapożycza formułę w 2,20; 3,1 i 13,3 oraz schemat w 2,22-23a.

1) Mt 2,20/Wj 4,19

Formułę w 2,20 „Tethnēkasin gar hoi dzētountes tēn psuchēn tou paidiou” Mateusz bierze z fragmentu o powrocie Mojżesza do Egiptu; por. „tethnēkasin gar pantes hoi dzētountes sou ten psuchēn” (Wj 4,19).

2) Mt 3,1/Wj 2,11

Perykopę o działalności Jana Chrzciciela rozpoczyna Mateusz niemal w taki sam sposób, jak autor Księgi Wyjścia rozpoczyna opowiadanie o wydarzeniach z życia dorosłego Mojżesza:

Wj 2,11	Mt 3,1
egeneto	en de tais hēmerais
de en tais hēmerais	
tais pollais	ekeinais
ekeinais	paraginetai

3) Mt 13,3/Wj 20,1

We wstępie do przypowieści o siewcy, a zarazem do całego kazania w przypowieściach, czytamy następujące zdanie: „kai elalēsen autois polla en parabolais legōn” (13,3). Prawdopodobnie ewangelista redaguje je pod wpływem zdania ze wstępu do Dekalogu w Wj 20,1: „kai elalēsen kurios pantas tous logous toutous legōn”. Sformułowanie „kai elalēsen... legōn” powtórzone jest później w Wj 25,1, co mogło dodatkowo zwrócić na nie uwagę ewangelisty.

Właściwie ta niepełna formuła powinna znaleźć się we wstępie do Kazania na Górze – jako że pochodzi ze wstępu do Dekalogu. Tutaj natomiast, we wstępie do kazania w przypowieściach, należałoby się spodziewać formuły użytej w Kazaniu na Górze „kai anoiksas to stoma autou” (Mt 5,2), ponieważ jest ona zapożyczona z Ps 78,2, gdzie autor mówi właśnie o nauczaniu w przypowieściach – „anoikso en parabolais to stoma mou”. Mateusz dokonuje zmiany prawdopodobnie z tego względu, aby w kazaniu w przypowieściach nie używać jej dwa razy. Cytuje on Ps 78,2 w kazaniu w przypowieściach w wierszu 35: „Anoikso en parabolais to stoma mou”.

4) Mt 2,22-23a/Wj 2,14c-15

W redakcji tekstu Mt 2,22-23a ewangelista posługuje się schematem Wj 2,14c-15 stosując dwukrotnie inwersję.

- Mt 2,22-23a: akousas de hoti Archelaos basieleuei tēs loudaias anti tou patros autou Herōdou efobēthē ekei apelthein chrēmatisথেis de ka’onar anechōrēsen eis ta merē tēs Galilaias, kai elthōn katōkēsen eis polin legomenōn Nadzaret...
- Wj 2,14c-15: ...efobēthē de Mōusōs kai eipen Ei houtōs emfanēs gegonen to hrēma touto; ēkousen de Faraō to hrēma touto kai edzētei anelein Mōusēn anechōrēsen de Mōusēs apo prosōpou Faraō kai ōkesen en gē Madiam elthōn de eis gēn Madiam ekathisen epi tou freatos.

Słowa powtarzające się:

	Wj		Mt
2.14	efobēthē	2,22	akousas
2.15	ēkousen		efobēthē
	anechōrēsen		anechōrēsen
	ōkesen	2,23	elthōn
	elthōn		katōkese

ROZDZIAŁ IV

Wpływ tekstów spoza Heksateuchu na redakcję sekcji i perykop

W Ewangelii Mateusza znajdujemy paralelizmy w kolejności tematów nie tylko z Heksateuchem, ale także z fragmentami innych ksiąg Starego Testamentu, które wskazują niewątpliwie na zależność literacką. W tym wypadku jednak wpływ na strukturę Ewangelii Mateusza ogranicza się zasadniczo do niewielkich perykop – wyjątkiem jest kazanie eschatologiczne, gdzie paralelizmy z Księgą Daniela występują w szerszym fragmencie.

1. Rola Księgi Daniela 11-12 w redakcji mowy eschatologicznej

Nie ulega wątpliwości, że wypowiedzi Jezusa o zburzeniu Jerozolimy i końcu świata Mateusz rozważał w świetle proroctw eschatologicznych Starego Testamentu, zwłaszcza Księgi Daniela, gdzie w rozdziałach 9-12 mowa jest o Jerozolimie i świątyni w czasach ostatecznych. Zresztą do księgi tej Jezus sam odsyła słuchaczy, powołuje się bowiem na nią: „Gdy więc ujrzycie ohydę spustoszenia, o której mówi prorok Daniel...” (Mt 24,15)¹. Wspomniane rozdziały 9-12 tworzą dwie sekcje, obie rozpoczynają się od informacji chronologicznej, po której następuje wzmianka o modlitwach proroka, opis wizji i pouczenie anioła o przyszłości. Sekcja pierwsza obejmuje rozdział dziewięć-

¹ C. H. Dodd zalicza rozdziały 7 i 12 Księgi Daniela do źródeł testimoniów pierwotnego Kościoła; por. tenże: *Secondo le Scritture. Struttura fondamentale della teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972, s. 73.

ty, sekcja druga – rozdziały 10-12. W sekcji drugiej i w kazaniu eschatologicznym mamy wiele tematów wspólnych.

A. Tematy paralelne w Mt 24,1-14 i Dn 11,14-35

1) Fałszywi mesjasze (Mt 24,5 i Dn 11,14)

Jezus zapowiada, że wielu przyjdzie pod jego imieniem i wielu w błąd wprowadzą. Anioł objawia Danielowi, że „synowie gwałtowników twojego ludu powstaną, by wypełnić widzenie, ale upadną”. Pod nazwą „synowie gwałtowników” można rozumieć przywódców żydowskich nawołujących do powstania przeciwko Rzymianom. W przywódcach tych lud widział niejednokrotnie posłanych przez Boga.

2) Prześladowanie wiernych (Mt 24,9 i Dn 11,28-30)

Uczniowie Jezusa będą prześladowani, a nawet zabijani. W tekście Daniela czytamy o władcy, którego „serce będzie przeciwne świętemu przymierzu”, i który „zawróci, pełen gniewu przeciw świętemu przymierzu”.

3) Odstępstwa w szeregach wiernych (Mt 24,10 i Dn 11,30b-32)

Prześladowania doprowadzą wielu uczniów Jezusa do odstępstwa. Ze słów anioła wynika, że wielu opuści święte przymierze. Należy zwrócić uwagę, że w Mt 24,10 występuje formuła „skandalisthēnai polloi”, którą spotykamy także w Dn 11,41.

4) Fałszywi prorocy (Mt 24,11 i Dn 11,34)

Chrystus mówi o działalności fałszywych proroków. Anioł objawia, że do wiernych w czasie prześladowań „wielu przyłączy się podstępnie”.

B. Wpływ Dn 11,14-35 na Mt 24,1-14

Występowanie czterech wspólnych tematów w tej samej kolejności w tym samym kontekście prorocत्व o czasach ostatecznych wskazuje niedwuznacznie na zależność literacką. Mateusz rozpoczyna kompozycję mowy eschatologicznej w relacji do Dn 11,14-15. Tekst ten należy do drugiej sekcji wspomnianych już rozdziałów 9-12 Księgi Daniela. Mateusz interpretuje go prawdopodobnie w następujący sposób: „synowie gwałtowników” to fałszywi mesjasze i ich zwolennicy, którzy poderwą lud do walki z Rzymem, „aby

wypełnić widzenie”, czyli zapowiedzi proroków o zwycięstwie Izraela nad poganami. Poniosą jednak klęskę. „Zdobycie miasta warownego” jest dla Mateusza jednoznaczne ze zburzeniem Jerozolimy. Fałszywi mesjasze działali już w czasach Jezusa – mówił o nich Gamaliel w Sanhedrynie (por. Dz 5,36) – a napięta sytuacja polityczna w narodzie żydowskim mogła wydać następnych, co też się później stało. W związku z tym, że prorocstwo o fałszywych mesjaszach już się, według Mateusza, częściowo spełniło, umieszcza on na początku mowy eschatologicznej ostrzeżenie Jezusa przed fałszywymi mesjaszami (por. Mt 24,4). O wojnach jest mowa od początku sekcji drugiej tekstu Daniela. Ewangelista nie zaczyna jednak od nich, lecz od fałszywych mesjaszy, ponieważ – jak powiedzieliśmy – według Mateusza, działalność fałszywych mesjaszy już była faktem. W Mt 24,9-14 ewangelista rozwija głównie temat prześladowania uczniów paralelnie do tematu prześladowania „świętego przymierza” w dalszej części sekcji Daniela (por. Dn 11,28 i 30). Proroctwa w Dn 11 odnoszą się do wojen w Palestynie w okresie helleńskim, a dokładnie do wojen za czasów Antiocha IV Epifanesa. To nie znaczy jednak, że Mateusz nie mógł odnieść ich także do czasów eschatologicznych, uprawniał go do tego wiersz 14 z rozdziału 10 Księgi Daniela: „Przyszedłem, by udzielić ci zrozumienia tego, co spotka twój naród przy końcu dni”, oraz przepowiednia o ohydzie w świątyni, na którą powołuje się Chrystus (por. Dn 11,31). Tak więc „gniew przeciwko świętemu przymierzu” w wyżej cytowanym tekście ewangelista łączy z Chrystusowymi przepowiedniami o prześladowaniu uczniów (por. Mt 24,9).

Następnie w relacji do dwóch wzmianek o odstępstwach (Dn 11,30b i 32) Mateusz włącza prorocstwo Jezusa o odstępstwach w szeregach uczniów (por. Mt 24,10), a w relacji do prorocstwa w Księdze Daniela o przyłączeniu się wielu podstępnie do grona mędrców (Dn 11,34) słowa Jezusa o działalności fałszywych proroków (Mt 24,11). „Mędrcy” – to, według ewangelisty, chrześcijanie, tak Jezus nazywa swoich uczniów w mowie przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom: „Dlatego oto Ja posyłam do was proroków, mędrców i uczonych” (Mt 23,34). O tym, że istotnie Kościół pierwotny odnosił powyższe prorocstwo Daniela do czasów eschatologicznych, świadczy 2 Tes 2,3-4, gdzie Apostoł Paweł każe się spodziewać paruzji dopiero po odstępstwie i objawieniu się człowieka grzechu. Oto jego słowa: „Niech was w żaden sposób nikt nie zawodzi, bo (dzień ten nie nadejdzie), dopóki nie przyjdzie najpierw odstępstwo i nie objawi się człowiek grzechu, syn zatracenia, który się sprzeciwia i wynosi ponad wszystko, co nazywa się Bogiem lub tym, co odbiera cześć, tak że zasiądzie w świątyni Boga dowodząc, że sam jest Bogiem”. O odstępstwie jest mowa właśnie w analizowanych wierszach Dn 11,30-35,

natomiast charakterystyka człowieka grzechu – „będzie się wynosił ponad wszystko, co nazywa się Bogiem” – doskonale odpowiada przepowiedni Daniela o królu – prześladowcy w wierszu 36: „Król będzie działał według swego upodobania, uczyni się wyniosłym i będzie się wywyższał ponad wszystkich bogów. Przeciw Bogu będzie mówił rzeczy dziwne...”.

W wierszach 24,13-14 Mateusz nawiązuje prawdopodobnie do Dn 11,32. Pierwsza część tego wiersza mówi o odstępstwach od przymierza: „Tych zaś, co przestępują przymierze, nakłoni do przewrotności”. Natomiast w drugiej jego części anioł przepowiada: „jednak ludzie, którzy znają swego Boga, wytrwają i będą działali”. „Ludzie znający Boga” to, według Mateusza, uczniowie Chrystusa. Z zapowiedzią o ich wytrwaniu ewangelista wiąże zachętę Chrystusa do wytrwania w prześladowaniach. W strukturze mowy nie znajduje się ona w miejscu paralelnym w stosunku do struktury tekstu Daniela, jest przesunięta na dalszą pozycję, wypadało bowiem, aby zamykała, a nie rozdzielała logiony o prześladowaniach i odstępstwach. Wiersz 14 Mateusz umieszcza w relacji do ostatnich słów Dn 11,32: „I będą działali (ludzie znający Boga)”, oraz w relacji do pierwszej części następnego wiersza: „Mędrcy spośród ludu pouczą wielu, polegną jednak od miecza i ognia, w więzieniach i przez łupiestwo – do pewnego czasu”. Działalność nauczycielską mędrców Mateusz łączy z działalnością apostołów „głoszących ewangelię po całej ziemi”.

C. Tematy paralelne w Mt 24,15-22 i Dn 11,31-12,1

1) Ohyda spustoszenia (Mt 24,15-20 i Dn 11,31)

Jezus przepowiada, że znakiem zbliżającej się katastrofy będzie ohyda spustoszenia (to bdelugma tēs erēmōseōs), o której pisze prorok Daniel. Proctwo to znajduje się w Dn 11,31: „Wojsko jego wystąpi, by zbeszcześcić świątynię – twierdzę, wstrzymają stałą ofiarę i uczynią tam ohydę ziejącą pustką (bdelugma erēmōseōs)”.

2) Ucisk jakiego dotąd nie było (Mt 24,21-22 i Dn 12,1)

W kontekście ohydy spustoszenia i wielkiej katastrofy Chrystus mówi o ucisku, „jakiego nie było od początku świata aż dotąd i nigdy nie będzie”. Prawdopodobnie nawiązuje On do tekstu Daniela 12,1: „W owych czasach wystąpi Michał wielki książę, który jest opiekunem dzieci twojego narodu. Wtedy nastąpi okres ucisku, jakiego nie było, odkąd narody powstały, aż do chwili obecnej. W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia: ci wszyscy, którzy są zapisani w księdze”.

D. Wpływ Dn 11,31-12,1 na Mt 24,15-22

We fragmencie 24,15-22 Mateusz podejmuje występujący w Dn 11,31 temat „ohyda spustoszenia”. Dlaczego ewangelista opuścił ten temat w sekcji pierwszej? Prawdopodobnie dlatego, że wszystkie wymienione tam wydarzenia miały się spełnić w nieokreślonej przyszłości, ohyda spustoszenia natomiast łączyła się w logionie Jezusa, który Mateusz kojarzy sobie z tekstem Daniela, ze zburzeniem Jerozolimy, a więc faktem dość dokładnie chronologicznie określonym przez Jezusa. Drugi motyw: ohyda spustoszenia przez swój związek ze świątynią i jej zburzeniem to temat do rozwinięcia godny osobnej sekcji. Tutaj należało też uwzględnić innych proroków, co Mateusz rzeczywiście czyni. Poza tym pierwsza sekcja ukazuje raczej przyszłość Kościoła, druga zaś – chociaż ostrzeżenia w niej też są skierowane do uczniów – mówi raczej o przyszłości świątyni i sądzie czekającym naród żydowski.

W redakcji tego fragmentu Mateusz wychodzi poza Księgę Daniela, nawiązuje do Iz 13,16 i 18, gdzie mowa jest o karze spadającej nawet na niemowlęta – por. Mt 24,19: „Biada zaś brzemienным i karmiącym w owe dni” – oraz proroctwa Zachariasza o sądzie nad Jerozolimą i ostatecznej walce Boga z siłami zła – por. Zach 14,1-6 i Mt 24,20. W obydwu tych ostatnich tekstach występuje temat: ucieczka z Jerozolimy. Zwróćmy uwagę, że Zachariasz mówi o zimnie i mrozie – „w owym dniu nie będzie światła, ani zimna, ani mrozu” (wiersz 6), a Jezus mówi o zimie: „A módlcie się, żeby ucieczka wasza nie wypadła w zimie albo w szabat” (wiersz 24). Ponieważ u Zachariasza temat ucieczki łączył się nie tylko ze zburzeniem Jerozolimy, lecz także z dniem sądu, można przypuszczać, że Mateusz nakaz ucieczki odnosił w jakimś sensie także do eschatologii i paruzji, a nawet zburzenie Jerozolimy był skłonny zaliczyć do wydarzeń bezpośrednio poprzedzających paruzję. Prawdopodobnie właśnie pod wpływem Zachariasza ewangelista kończy fragment o zburzeniu Jerozolimy w relacji do tekstu Daniela 12,1 o wielkim ucisku, który tam ściśle łączy się z końcem świata.

E. Tematy paralelne w Mt 24,23-25,46 i Dn 12,4-13

1) Ukrycie czasu końca (Mt 24,36 i Dn 12,4-9)

Według Jezusa, czas końca świata znany jest tylko Ojcu i nie będzie ludziom objawiony. Anioł nakazuje Danielowi „ukryć słowa” odnoszące się do końca świata, a następnie na jego pytanie: „Jak długo jeszcze do końca tych

przeziwionych rzeczy” odpowiada enigmatycznie – „Do czasu, czasów i połowy czasu...”, i wreszcie na ponowne pytanie Daniela: „Panie, jaki będzie ostateczny koniec tego?”, odpowiada, że „słowa zostały ukryte i obłożone pieczęcią aż do końca czasu”.

2) Roztropni i przewrotni (Mt 24,45-25,30 i Dn 12,8. 10)

W trzech przypowieściach: o słudze wiernym i niewiernym, o pannach roztropnych i nieroztropnych, o talentach ukazane są przykłady postępowania roztropnego i przewrotnego. Mowa jest też o nagrodzie i karze. Na pytanie Daniela w Dn 12,8: „Panie, jaki będzie ostateczny koniec tego?” – anioł, jak wyżej wspomnieliśmy, nie określa końca świata, mówi, że słowa zostały ukryte i dodaje: „Wielu ulegnie oczyszczeniu, wybieleniu, wypróbowaniu, ale przewrotni będą postępować przewrotnie i żaden z przewrotnych nie zrozumie tego, ale roztropni zrozumieją”. A zatem i w tekście Daniela mowa jest o roztropnych i przewrotnych – o doskonaleniu się tych pierwszych i nieprawności drugich.

F. Wpływ Dn 12,4-13 na Mt 24,23-25,46

Występowanie dwóch tematów w tej samej kolejności musi ponownie postawić problem zależności literackiej, tym bardziej, że w sposób paralelny Mateusz czyni aluzję w swoim fragmencie do tekstu Daniela, który należy do wyżej wspomnianego fragmentu, mianowicie: „i ujrzą Syna Człowieczego przychodzącego na obłokach niebieskich z wielką mocą i chwałą” (Mt 24,30; por. Dn 7,13). Pewne podobieństwo tematyczne występuje także w Mt 24,40 („Wtedy dwóch będzie w polu: jeden będzie wzięty, drugi zostawiony”) i Dn 12,2 („Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie”). Ale i to podobieństwo nie jest paralelne.

We fragmencie 24,23-28 ewangelista wraca do tematu fałszywych mesjaszy pod wpływem Za 13,2-6, w którym to tekście mowa jest o wyniszczeniu fałszywych proroków. U Zachariasza znajduje się on tuż po prorocztwie o wielkim płaczu w Jerozolimie i w całym kraju (Za 12,10-14), oraz po krótkim prorocztwie o źródle dla obmycia z grzechów w Jeruzalem (Za 13,1), a więc łatwo go można było odnieść zarówno do zburzenia Jerozolimy jak i czasu paruzji. Motyw płaczu znajdujemy u Mt w następnej sekcji – o paruzji. Chrystus ostrzega, że w przyszłości nie należy wierzyć pogłoskom o Jego przyściu, bowiem paruzja będzie widoczna i oczywista dla wszystkich.

Jak będzie wyglądało przyjście Chrystusa, Mateusz przedstawia w 24,29-31. Tutaj mamy aluzję do kilku tekstów ST: Iz 13,10; Jl 2,10. 4,14 i 3,3; Za 12,10-12; Dn 7,13; Za 14,5; Iz 27,12-13; Jl 4,2. W 24,32-35 Mateusz umieszcza logiony o znakach końca świata i zburzeniu Jerozolimy, których nie można było powiązać z prorocत्वami eschatologicznymi z Księgi Daniela. Natomiast fragment 24,36-41 poświęca tematowi „nieznany czas paruzji”. Narzuca go ewangelicie rozdział 12 Księgi Daniela. Przypominamy, że Mateusz powtarza tematy tego rozdziału: o wielkim ucisku (Dn 12,1) mówi w 24,15-22, o zmartwychwstaniu (Dn 12,2) w 24,29-31. W Dn 12,3 mowa jest o chwale mądrych, ale ten temat Mateusz opuszcza. Fragment 24,32-35 redaguje niezależnie od Księgi Daniela. Przystępując do redakcji 24,36-41 ewangelista wraca do tematyki rozdziału 12 Księgi Daniela, gdzie od wiersza 4 tematem dominującym jest ukrycie czasu końca świata (por. Dn 12,4-9). Części mowy eschatologicznej 24,42-25,30 i 25,31-46 stanowią wyraźnie całość literacką. Ta pierwsza zawiera trzy wezwania do czujności (24,42. 44; 25,13) oraz trzy przypowieści: o słudze wiernym i niewiernym, o pannach roztropnych i nieroztropnych, oraz o talentach. Wszystkie przypowieści łączą tematy: roztropni i nieroztropni, oraz: Pan, gdy przyjdzie, za dobre czyny wynagrodzi, a za złe ukarze. Wezwania do czujności stoją w relacji do wezwań do zachowania przymierza w Księdze Powtórzonego Prawa 29,8-28, natomiast następny wiersz z rozdziału 12 Księgi Daniela, tzn. wiersz 8 („Ja wprowadzie usłyszałem, lecz nie zrozumiałem; powiedziałem więc: «Panie, jaki będzie ostateczny koniec tego?»”) zasugerował Mateuszowi temat przypowieści. Mateusz przypowieściami Chrystusa odpowiada na pytanie Daniela i zarazem uzupełnia nimi odpowiedź anioła.

2. Wpływ Księgi Izajasza 61-66 na redakcję ośmiu błogosławieństw (Mt 5,3-12)

W rozdziale trzecim stwierdziliśmy, że osiem błogosławieństw zostało włączonych do Kazania na Górze w relacji do obietnic synaickich (Wj 19,5-6) poprzedzających Dekalog. Ale treść błogosławieństw i ich kolejność ma związek prawdopodobnie z prorocत्वami w rozdziałach 61-66 Księgi Izajasza².

² Według C. H. Dodda, rozdział 61 Księgi Izajasza był używany w pierwotnym Kościele jako jeden z najważniejszych tekstów wyjaśniających godność i posłannictwo Jezusa; por. tenże: *Secondo le Scritture*, dz. cyt., s. 98.

Mateusz miał powód, aby zwrócić uwagę na powyższe proroctwa przystępując do redakcji kazania; są to bowiem w dużej części obietnice błogosławieństwa Bożego i zapowiedzi szczęśliwej przyszłości dla wiernych przymierzu, a więc proroctwa, które w jakimś sensie łączą się z obietnicami synaickimi. Tę łączność umacnia jeszcze fakt dwukrotnego wyraźnego nawiązania do tych obietnic: w Iz 61,6 *humeis de hieréis kuriou klēthēsesthe* i w Iz 62,12 *kai kalesei auton laon hagion*; por. Wj 19,6 *humeis de esesthe moi basileion hierauteuma kai ethnos hagion*. Powtórzenie obietnic synaickich w Iz 61-66 zasugerowało ewangelistę przemyślenie nauki Jezusa nie tylko w świetle Wj 19,5-6, ale także w świetle kontekstu Izajaszowego. Ważną rolę musiała odegrać w tym wypadku także treść pierwszego proroctwa:

„Duch Pana Boga nade mną,

bo Pan mnie namaścił.

Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę” (Iz 61,1).

Mateusz nie miał wątpliwości, że słowa te odnoszą się do Jezusa. Aluzję do tego tekstu znajdujemy w jego Ewangelii w 11,5. W NT fragment ten cytowany jest ponadto w Łk 4,18-19 i w Dz 10,38. Ale w takim razie wypowiedzi proroka o przyszłym szczęściu wybranych zawarte w Iz 61-66 powinny w jakiś sposób łączyć się z obietnicami Jezusa, z Jego dobrą nowiną, czyli przede wszystkim z błogosławieństwami – dobrą nowiną *par excellence*. W świetle tych proroctw będzie więc Mateusz porządkował Jezusowe błogosławieństwa.

Należy dodać, że o relacjach pewnych wierszy Iz 61 z Kazaniem na Górze mówią niektórzy współcześni bibliści. I tak, według J. Duponta, błogosławieństwa są wyrazem dobrej nowiny, o której czytamy w Iz 61,1³, a wiersze Iz 61,1-3 niewątpliwie wpłynęły na sformułowanie dwóch pierwszych błogosławieństw⁴. O. da Spinetoli nie wyklucza możliwości, że Kazanie na Górze w swojej pierwotnej formie miało jeszcze bardziej wyraźny charakter orędzia mesjańskiego opartego na proroctwie Iz 61,1-3⁵. Ponadto twierdzi on, że drugie błogosławieństwo łączy się z Iz 61,1-6⁶. W. Manson jest przekonany o relacjach między Iz 61,1-11 a następującymi fragmentami Kazania na Górze⁷:

³ J. Dupont, *Le Beatitudini*, Roma 1972, s. 687.

⁴ Tamże, s. 557.

⁵ Por. O. da Spinetoli, *Matteo. Commento al Vangelo della Chipsa*, Assisi 1973, s. 110.

⁶ Tamże, s. 117.

⁷ W. Manson, *Jezus the Messiah. The Synoptic Tradition of the Revelation of God In Christ, with special reference to Form Criticism*, Londyn 1943, s. 79-81.

Iz	Mt
61,1-3 „...Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim... aby pocieszać wszystkich zasmuconych...”	5,3-4 „Błogosławieni ubodzy w duchu... Błogosławieni, którzy się smucą...”
61,6 „...będziecie nazywani kapłanami Pana i mienić was będą sługami Boga naszego”.	5,13-14 „Wy jesteście solą ziemi... Wy jesteście światłością świata”.
61,8 „...Ja, Pan, miłuję praworządność...”	5,20 „jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa...”
61,9 „Plemię ich będzie znane wśród narodów i między ludami – ich potomstwo. Wszyscy, co ich zobaczą, uznają, że oni są błogosławionym szczeniem Pana”.	6,33 „Starajcie się naprzód o królestwo i o Jego sprawiedliwość...”
61,11b „Pan Bóg sprawi, że się rozpleni sprawiedliwość i chwała wobec wszystkich narodów”.	5,45 „...tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie...”
	5,47 „Czyż i poganie tego nie czynią?” (dzieci Bożych przeciwstawia Chrystus poganom).
	5,45 „...ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych”.

Iz	Mt
61,3b „Nazwą też ich terebintami sprawiedliwości, szczeniem Pana dla Jego rozśławienia”.	7,17-20 (logion o drzewie dobrym i złym).

Nam się wydaje, że relacje występują między Iz 61-66 i wszystkimi błogosławieństwami, a jeśli chodzi o relacje Iz 61 z innymi tekstami Kazania na Górze – nie przekonują nas. Oto paralelizmy między wspomnianymi sześcioma rozdziałami Księgi Izajasza i ośmioma błogosławieństwami:

Iz	Mt
Dobra nowina dla: ubogich (61,1 euaggelisasthai ptōchois apestalken me - jeńców i więźniów)	5,3 „Błogosławieni ubodzy...” (Makarioi hoi ptōchoi).

zasmuconych (61,2c parakalesai pantas tous penthountas) (obrazy przyszłej pomyślności 61,4-6) poniżonych i znieważonych (61,7 houtōs ek deuterās klēronomēsousin tēn gēn) (obietnica błogosławieństwa 61,8-9) (Bóg obdarzy zbawieniem i sprawiedliwością 61,10-62,12) (62,1 Przez wzgląd na Syjon nie umilkne, przez wzgląd na Jerozolimę nie spoczne, dopóki jej sprawiedliwość nie błysnie jak zorza...) (poemat o pomście Bożej 63,1-6) (modlitwa dziękczynna i błagalna o miłosierdzie 63,7-64,11) (rozprawa Boga z bałwochwalcami i obietnica błogosławieństwa dla wybranych 65,1-14) (obietnice doskonałego szczęścia i po-koju 65,15-25) (zapowiedź kary dla bałwochwalców i nagrody dla cierpiących prześladowanie dla imienia Bożego 66,1-9) (wezwanie do radości 66,10-16) (przeciw pogańskim praktykom i przepowiednia o rzeczach przyszłych 66,17-24)	5,4 „Błogosławieni, którzy się smucą...” (makarioi hoi penthountes) 5,5 „Błogosławieni cisi...” (makarioi hoi praeis, hoti autoi klēronomēsousin tēn gēn) 5,6 „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości...” 5,7 „Błogosławieni miłosierni...” 5,8 „Błogosławieni czystego serca” 5,9 „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój...” 5,10-11 „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości...” 5,12 „Cieszcie się i radujcie...”
---	--

Ułożenie ośmiu błogosławieństw paralelnie do obietnic i innych proroctw w Iz 61-66 miało na celu także być może ułatwienie ich chrześcijańskiej interpretacji. Żydzi łączyli bowiem z czasami mesjańskimi zawarte w tych rozdziałach obrazy pomyślności, szczęścia i pokoju, które przecież w czasach Jezusa nie zrealizowały się. Mateusz przytaczając osiem błogosławieństw wyjaśnia, że obrazy te należy odnieść do głoszonego przez Jezusa królestwa Bożego wykraczającego poza rzeczywistość doczesną. Na taką zresztą interpretację pozwalają niektóre sformułowania obietnic, np. Iz 61,7d: „zażywać będą wiecznego szczęścia”, oraz Iz 65,17: „Albowiem oto stwarzam nowe niebiosa i nową ziemię”.

3. Zapożyczanie formuł i schematów małych tekstów spoza Pięcioksięgu

Mateusz powtarza pewne sformułowania i schematy w redakcji perykop nie tylko z Pięcioksięgu, lecz także z innych ksiąg Starego Testamentu.

1) Mt 1,18/Iz 7,14

Formułę „en gastri echusa” (1,18) Mateusz wziął z tekstu Iz 7,14 cytowanego w wierszu 23 (en gastri eksei).

2) Mt 1,21/Iz 7,14

Z tego samego tekstu Iz 7,14 ewangelista wziął również formułę „teksetai de huion kaleseis to onoma autou” (Mt 1,21); por. Mt 1,23: Idou hē parthenos en gastri eksei kai teksetai huion, kai kalesousin to onoma autou Emma-nouēl. Formuła ta występuje także we fragmentach o narodzeniu Samuela w 1 Sm 1,19 oraz o narodzeniu Salomona w 2 Sm 12,24.

3) Mt 3,4/2 Krl 1,8

Podobną formułę do tej „kai dzōnēn dermatinēn peri tēn osfun autou” (Mt 3,4) spotykamy w 2 Krl 1,8: kai dzōnēn dermatinēn periedzōsmenos tēn osfun autou. W ten sposób autor Księgi Królewskiej opisuje wygląd proroka Eliasza. W Ewangelii Mateusza jest to jedyne miejsce, w którym czytamy o czymś sposobie ubierania się.

4) Mt 5,2/Dn 3,25 i Ps 78,2

Krótki wstęp do Kazania na Górze Mateusz kończy zdaniem „kai anoiksas to stoma autou edidasken autois legōn” (5,2). Identyczną formułę „kai anoiksas to stoma autou” znajdujemy w opowiadaniu o trzech młodzieńcach w Księdze Daniela 3,25. Ewangelista sięgał do tego opowiadania prawdopodobnie przy redagowaniu perykopy o kuszeniu Jezusa, i być może zapożyczył ją stamtąd. Ale raczej należy się tutaj dopatrywać wpływu Psalmu 78,2, gdzie użyta jest podobna formuła „anoiksō en parabolais to stoma mou”. Wiersz drugi Psalmu 78 ewangelista cytuje w kazaniu w przypowieściach; por. 13,35. Warto dodać, że w LXX w pierwszym wierszu tego Psalmu mowa jest o głoszeniu „ton nomon”: „Prosechete, laos mou, ton nomon mou”.

5) Mt 1,1-17/1 Krn 1,34 n

Źródłem biblijnym dla genealogii są dla ewangelisty: 1 Krn 1,34 nn i Rt 4,18-22. Stamtąd wziął on pewną liczbę imion oraz sposób wyrażania pochodzenia: X egnnesen Y. Trzeba jednak dodać, że w przeciwieństwie do Księgi Rut, gdzie jest to jedyny sposób wyrażania pochodzenia, w 1 Krn autor używa oprócz tego jeszcze sześciu innych sposobów, np.: „kai huioi Isaak Esau kai Iakōb” (1,34); „tauta ta onomata tōn huiōn Israēl Roubēn” (2,1); „kai huioi Esērōn hoi etechthēsan autō ho Irameēl” (2,9) itd. Mateusz przyjmuje schemat X egnnesen Y, ponieważ jest on charakterystyczny dla wielkich genealogii w Księdze Rodzaju (5,1-32 i 11,10-26).

6) Mt 2,24-25/1 Sm 1,19 i 2 Sm 12,24

Teksty 1 Sm 1,19 i 2 Sm 12,24 nie tylko posiadają formułę „teksetai de huion kaleseis to onoma autou” występującą także, jak już wspomnieliśmy, w Mt 1,21, ale także posiadają pewne podobieństwo z zakończeniem perykopy Mt 2,24-25.

1 Sm	Mt 1
19 kai eisēlthen Elkana eis ten oikon autou Armathaim kai egnē tēn Annan gunaika autou, kai emnēsthē... 20 kai eteken huion kai ekaleson to onoma autou	24 egertheis de ho Iōsēf... kai parelaben tēn gunaika autou 25 kai ouk eginōske autēn heōs hou ete- ken huion kai ekalesen to onoma autou

2 Sm 12	Mt 1
24 kai parekalesen Dauid Bērsabee tēn gunaika autou kai eisēlthen pros autēn kai ekomēthē met' autēs, kai sunelaben kai eteken huion, kai ekalesen to onoma autou	24 egertheis de ho Iōsēf... kai parelaben tēn gunaika autou 25 kai ouk eginōske autēn heōs hou eteken huion. kai ekalesen to onoma autou

Powyższe teksty starotestamentalne składają się z czterech części: 1) wzmianka o mężu; 2) ma miejsce współzycie małżeńskie; 3) następuje poczęcie; 4) niewiasta rodzi i nadaje imię. Mateusz usuwa z tego schematu część trzecią – nie wspomina o poczęciu, ponieważ była o tym mowa wcześniej, natomiast drugą część dostosowuje do sytuacji Józefa i Maryi: pisze, że nie było współzycia małżeńskiego.

7) Mt 3,7-12/Syr 27,4-7

W 3,7-12 Mateusz umieszcza wypowiedzi Jana Chrzciciela przeciwko faryzeuszom i saduceuszom. Jan zarzuca im błąd w myśleniu: „...a nie myślicie, że możecie sobie mówić...” (3,9); następnie w trzech symbolicznych obrazach przedstawia dzieło nadchodzącego Mesjasza. Są to: wycięcie drzew, które nie dają dobrych owoców, chrzest Duchem Świętym i ogniem, rozdzielenie ziarna od plew. O trzech sprawdzianach błędu mówi również Syrach w 27,4-7:

- 27,4 Gdy sitem się przesiewa, zostają odpadki,
podobnie błędy człowieka w jego rozumowaniu.
- 5 Piec wystawia na próbę naczynia garniarza,
a sprawdzianem człowieka jest jego wypowiedź.
- 6 Hodowlę drzewa poznaje się po jego owocach,
podobnie serce człowieka – po rozumnym słowie.

Widzimy, że trzy metafory w tekście Syracha są tymi, których używa Jan Chrzciciel, jedynie ich kolejność jest odwrotna. A zatem nie jest wykluczone, że kazanie Jana oparł ewangelista na schemacie Syr 27,4-7. Nie chcemy jednak przez to powiedzieć, że Jan Chrzciciel rzeczywiście tych metafor nie używał.

8) Mt 3,16-17/Ez 1,1-25

Opis teofanii nad Jordanem (3,16-17) posiada pewne cechy wspólne z opisem teofanii nad rzeką Kebar w Księdze Ezechiela 1,1-25.

Ez 1	Mt 3
1 kai ēnoichthēsan hoi ouranoi, kai eidon horaseis theou ...	16 kai idou ēnēochthēsan (autō) hoi ouranoi kai eiden (to) pneuma (tou) theou katabainon hōsei peristeran
4 kai idou pneuma eksairon ercheto ...	(kai) erchomenon ep' auton
25 kai idou fōnē	17 kai idou fōnē

9) Mt 4,1-5/Dn 3,13-19

Fragment zawierający wstęp do perykopy o kuszeniu oraz pierwszy dialog Jezusa z szatanem (Mt 4,1-5) posiada strukturę bardzo podobną do struktury dialogu króla Nabuchodonozora z trzema młodzieńcami w Księdze Daniela 3,13-19.

Dn 3	Mt 4
13 tote hoi anthrōpoi ēchthēsan ...	1 tote ho Iēsous anēchthē ...
14 hous kai sunidōn Nabuchodonosor ho basileus eipen autois	3 kai proselthōn ho peiradzōn eipen autō
15 ...	...
16 apokrithentes de...eipan ...	4 ho de apokritheis eipen ...
19 tote Nabuchodonosor eplēsthē	5 tote paralembanei auton ho diabolos

Poza tym w opowiadaniu o trzech młodzieńcach w Księdze Daniela 3,1-97 i w perykopie o kuszeniu w Mt 4,1-11 znajdujemy dwa podobne sformułowania: „pesontēs proskunēsai” (Dn 3,15) – „pesōn proskunēsēs” (Mt 4,9) oraz „polin su tēn hagian” (Dn 3,28) – „hagian polin” (Mt 4,5). Sformułowanie „hagia polis” występuje u Mateusza tylko w tej perykopie i w 27,35.

10) Mt 4,23-25/Iz 52,7-12

Sumarium w 4,23-25 Mateusz pisze nie tylko w relacji do Wj 19,4, ale także do pieśni w Iz 52,7-12, która zapowiada wydarzenia mesjańskie. Każdy wiersz pieśni ma swój własny temat. Tematem wiersza siódmego jest: zwiastun radosnej nowiny obwieszcza królowanie Boga; tematem wiersza ósmego jest: strażnicy oglądają na własne oczy powrót Pana; tematem wiersza dziewiątego jest wezwanie do radości; wiersz dziesiąty mówi o tym, że Pan na oczach wszystkich narodów dokonuje zbawczego dzieła; w wierszu jedenastym mamy wezwanie do wyjścia; tematem dwunastego wiersza jest: Pan pójdzie przed ludem. Mateusz jest przekonany, że pieśń ta odnosi się do Jezusa, dlatego w swoim pierwszym sumarium nawiązuje do tych wierszy, które mówią o działalności zwiastuna dobrej nowiny oraz Pana, czyli do wierszy: siódmego, ósmego, dziewiątego i dwunastego.

Iz 52	Mt 4
7 O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój... który mówi do Syjonu: „Twój Bóg zaczął królować”.	23a I obchodził Jezus całą Galileę, na- uczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie.
8 Głos! Twoi strażnicy podnoszą głos... bo oglądają na własne oczy powrót Pana na Syjon.	
...	

Iz 52 cd	Mt 4 cd
10 Pan obnażył już swoje ramię święte na oczach wszystkich narodów; i wszystkie krańce ziemi zobaczą zbawienie naszego Boga. ...	23b-24 ...i leczył wszelkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu. A wieść o Nim rozeszła się po całej Syrii...
12 „...Raczej Pan pójdzie przed wami i Bóg Izraela zamknie wasz pochód”.	25 I szły za Nim liczne tłumy...

W Iz 52,7 dwukrotnie użyty jest imiesłów czasownika euaggelizō. Mateusz w 4,23 używa rzeczownika euaggelion. Jest to pierwsza wzmianka w Ewangelii o uzdrawianiu chorych przez Jezusa i już jest On ukazany w pełni sławy. Brak jakichkolwiek etapów rozwoju popularności Jezusa w Mt można wyjaśnić tylko tym, że ewangelista nie opisuje działalności Jezu-

sa w chronologicznym porządku, lecz swój opis dostosowuje do tekstów Starego Testamentu. Pierwsze sumarium przedstawia Jezusa jako cudotwórcę znanego również narodom pogańskim, ponieważ pisze je Mateusz w relacji do pieśni mesjańskiej w Iz 52,7-12.

11) Mt 12,31-37/Syr 27,6-7

Perykopa Mt 12,31-37 składa się z trzech części: 1) groźba, że grzech przeciwko Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczony (12,31-33); 2) wskazania na przyczynę błędnego i bluźnierczego osądzenia dzieł Jezusa przez faryzeuszów (12,34-35); 3) dygresja na temat odpowiedzialności za słowo (12,36-37). Wydaje się, że część drugą i trzecią Mateusz redaguje w oparciu o tekst z Księgi Syracha 27,6-7 o słowie jako sprawdzianie człowieka. Na tej samej perykopie Syracha, a dokładnie na wierszach 4-6, oparł się ewangelista w redakcji kazania Jana Chrzciciela przeciwko faryzeuszom i saduceuszom w 3,7-12. O wpływie tekstu Syracha świadczą trzy powtarzające się w tej samej kolejności elementy: owoce – serce – słowo jako sprawdzian.

Syr 27	Mt 12
6 ...podobnie serce człowieka – po rozumnym słowie.	34 Plemię żmijowe! Jakże wy możecie mówić dobrze, skoro źli jesteście? Przecież z obfitości serca usta mówią.
7 Nie chwal człowieka, zanim poznasz, jak przemawia, to bowiem jest próbą dla ludzi.	35 Dobry człowiek z dobrego skarbcza wydobywa dobre rzeczy, zły człowiek ze złego skarbcza wydobywa złe rzeczy.
	36 A powiadam wam: Z każdego bezużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu.
	37 Bo na podstawie słów twoich będziesz uniewinniony i na podstawie słów twoich będziesz potępiony.

Dlaczego Mateusz musiał szukać dla polemiki Jezusa z faryzeuszami wzoru w Syr 27,4-7? Odpowiadamy: przede wszystkim sam Jezus prawdopodobnie nawiązywał do niektórych sformułowań z tego tekstu. Syrach podsuwał celne argumenty dla zdemaskowania przewrotności faryzeuszów. A ponadto nie mogło być bez znaczenia w dialogu z Żydami opieranie się na znanych im z ksiąg mądrościowych pouczeniach i zasadach postępowania. Mateusz pi-

szący dla Żydów musiał być niewątpliwie uwrażliwiony na tego rodzaju argumentację w nauczaniu Jezusa.

4. Wpływ Jr 16,16 na włączenie perykopy o powołaniu pierwszych uczniów

Mateusz wspomina okoliczności powołania tylko pięciu uczniów: najpierw Szymona, Andrzeja, Jakuba i Jana (4,8-22), a następnie swojego własnego (9,9-13). Powstaje pytanie: dlaczego ewangelista zwraca uwagę czytelnika tylko na te przypadki? Perykopę o własnym powołaniu łączy on z cytatem Oz 6,6 o potrzebie miłosierdzia i już w jakimś sensie wyjaśnia jej umieszczenie w Ewangelii, ale powołanie pierwszych uczniów nie łączy się z żadnym cytatem. Pamiętamy, że Szymona, Andrzeja i Jana Chrystus spotkał po raz pierwszy u Jana Chrzciela nad Jordanem w Judei (por. J 1,35-51), natomiast o powołaniu ich na apostołów czytamy w 10,1-5. Otóż, wydaje się, że wpływ na umieszczenie tej perykopy miał tekst starotestamentalny: „Oto posyłam po wielu rybaków – wyrocznia Pana – by ich wyłowili, a następnie pošlę wielu myśliwych, by polowali na nich na wszystkich górach i na wszystkich pagórkach i we wszystkich rozpadlinach skalnych” (Jr 16,16). Podkreślając, że pierwsi uczniowie, którzy stali się później apostołami, czyli „Posłanymi”, byli rybakami (por. Mt 4,18 „byli bowiem rybakami”), Mateusz chce zasugerować, że wypełnia się w ten sposób pierwsza część zacytowanego przez nas proroctwa Jeremiasza. Jeśli chodzi o myśliwych z jego drugiej części, można ich łatwo skojarzyć z tymi, którzy – według zapowiedzi Chrystusa w mowie eschatologicznej – zburzą Jerozolimę (por. Mt 24,2. 28). Jest godne uwagi, że Łukasz, który nie ma perykopy o powołaniu pierwszych uczniów, włącza perykopę o cudownym połowie – której nie ma u Mateusza i Marka – z następującym zdaniem Chrystusa skierowanym do Piotra: „Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił” (5,10). Zdanie to może być uważane za jeszcze bardziej wyraźną aluzję do Jr 16,16 niż opowiadanie o powołaniu pierwszych uczniów.

ROZDZIAŁ V

Cytaty ze Starego Testamentu

1. Wpływ cytatów na kompozycję Ewangelii

Cechą charakterystyczną Ewangelii Mateusza są liczne cytaty ze Starego Testamentu. Jedne wprowadzane są specjalną formułą, np: „A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez Proroka...” (Mt 1,22); albo: „Wtedy spełniły się słowa proroka Jeremiasza...” (Mt 2,17). Niekiedy jednak cytaty występują bez formuły, np. w Mt 9,13; 18,16. Wyrażonych cytatów jest w Ewangelii Mateusza 41. Poza tym mamy w tej Ewangelii wiele aluzji do tekstów ST¹. Mateusz posługuje się tekstami ST, aby przekonać czytelnika, że Jezus jest obiecany Mesjaszem, Synem Bożym, Synem Człowieczym, o którym mówi Pismo, a także drugim Mojżeszem². Spełnienie się Pisma na Jezusie to silny argument w dialogu z Żydami. Jak mocno gmina jerozolimska opiera swoje przepowiadanie o Stary Testament, świadczą choćby kazania św. Piotra w *Dziejach Apostolskich*.

W związku z tymi licznymi cytataми powstaje pytanie: czy Mateusz dołączał je do istniejących już perykop, czy też perykopy tworzył dla istniejących już cytatów, aby włączyć te cytaty w strukturę Ewangelii. Na ogół uważa się, że Mateusz dołączał cytaty do perykop, które przejmuje z używanych przez siebie źródeł, np. z Ewangelii Marka. Ale nam się wydaje, że cytaty były dla Mateusza raczej inspiracją w wyborze tematów i w redakcji perykop. Istnienie przed Ewangelią pewnych zbiorów cytatów-testimoniów, którymi Ko-

¹ W greckim wydaniu NT pod redakcją K. Alanda, M. Blacka, B. M. Metzgera i A. Wikgre-na z roku 1975 indeks cytatów ST w Ewangelii Mateusza zawiera aż 61 cytatów, ale wiele z nich zaliczam do aluzji.

² Por. J. Homerski, *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii Mateusza*, RTK 1 (1977), s. 36.

ściół posługiwał się w przepowiadaniu, jest bardziej prawdopodobne niż istnienie zbiorów opowiadań o Jezusie. Wydarzenia z życia Jezusa były znane Żydom, do których zwracali się apostołowie w Jerozolimie i innych miastach Judei i Galilei, trzeba było jedynie wykazać, że w nich wypełniło się Pismo. Przepowiadanie pierwotnej gminy w Jerozolimie koncentrowało się głównie nie na cudach, lecz na wyjaśnianiu tekstów ST. Przypomnijmy sobie, jak św. Piotr zwraca się do swoich słuchaczy w kazaniu w dzień Zesłania Ducha Świętego: „Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię: Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie...” (Dz 2,22). Nawet w domu Korneliusza w Cezarei Piotr nie rozpoczyna głoszenia Słowa od opowiadania o życiu Jezusa, zakłada, że jest znane: „Wiecie, co się działo w całej Judei, począwszy od Galilei, po chrzcie, który głosił Jan” (Dz 10,37). Wyjątkiem w tym wypadku była tajemnica paschalna. J. Szlaga słusznie zauważa, że punktem wyjścia kerygmatu nowotestamentalnego było zmartwychwstanie Jezusa: począwszy od tajemnicy paschalnej apostołowie rozwijali temat wywyższenia Jezusa „poprzez wyjaśnianie tytułów chrystologicznych będących streszczeniem wielowiekowej teologii ST – w całkowicie nowym świetle”³.

Nie wykluczając możliwości dołączania niektórych cytatów do istniejących już tekstów, należy przyjąć, że Mateusz raczej do cytatów dopisuje perykopy, czyli że cytaty wpłynęły w sposób bardzo znaczący na redakcję jego Ewangelii. W kompozycji Ewangelii Mateusz brał pod uwagę jednocześnie: podobieństwa typologiczne, tematy w Heksateuchu i cytaty. Tematy w Heksateuchu wyznaczały w strukturze Ewangelii miejsce danego cytatu oczywiście łącznie ze związaną z nim perykopą. Tak więc np. Ewangelię dzieciństwa Mateusz redaguje w relacji do opowiadania o dzieciństwie Mojżesza w Księdze Wyjścia i w relacji do pięciu cytatów, które świadczą o spełnianiu się Pisma na Jezusie już w Jego dzieciństwie. Warto dodać, że Ewangelia dzieciństwa w Mt składa się z genealogii i pięciu perykop, z których każda związana jest z jakimś cytatem. Narzuca się więc prosty wniosek, że w tym wypadku cytaty były tak samo ważnym elementem strukturotwórczym jak typologia.

³ J. Szlaga, *Problematyka historyczno-literacka i teologiczna Dziejów Apostolskich*, [w:] Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, t. V (praca zbiorowa), Lublin 1982, s. 103.

2. Problem różnic

Cytaty w Mt nasuwają pewne problemy. Przede wszystkim w wielu wypadkach nie są zgodne ani z tekstem hebrajskim, ani z Septuagintą. Oto lista wszystkich wyraźnych cytatów w Mt z zaznaczeniem zgodności z LXX (L) i TM (M). Cytat z samymi tylko gwiazdkami nie jest zgodny ani z LXX, ani z TM.

Mt 1,23 * * * * Iz4 14; 8,8	Mt 13,35 * * * * Ps 78 (77), 2
2,6 * * * * Mi 5,1; 2 Sm 5,2	15,4a * LM * Wj 20,12
2,15 * * M * Oz 11,1	15,4b * * * * Wj 21,17
2,18 * * * * Jr 31,15	15,8-9 * * * * Iz 29,13
3,3 * * * * Jr 40,30	18,16 * * * * Pwt 19,15
4,3 * LM * Pwt 8,3	19,4 * LM * Rdz 1,27
4,6 * * * * Ps 91 (90), 11-12	19,5 * * * * Rdz 2,24
4,7 * L * * Pwt 6,16	19,18-19 * * Wj 20,12;
	Kpł 19,18
4,10 * * * * Pwt 3,13	21,5 * * * * Iz 62,11; Za 9,9
4,15-16 * * Iz 8,23-9,1	21,9 * LM * Ps 118 (117),26
5,21 * LM * Wj 20,13	21,13 * LM * Iz 56,7
5,27 * LM * Wj 20,24	21,16 * LM * Ps 8,3
5,33 * * * * Kpł 19,12	21,42 * LM * Ps 118 (117),22 n
5,38 * LM * Wj 21,24	22,32 * * * * Wj 3,6
5,43 * LM * Kpł 19,18	22,37 * * M * Pwt 6,5
8,17 * * M * Iz 53,4	22,39 * LM * Kpł 19,18
9,13 * LM * Oz 6,6	22,44 * * * * Ps 110 (109),1
11,10 * * * * Wj 23,20; Ml 3,1	23,39 * LM * Ps 118 (117),26
12,7 * LM * Oz 6,6	26,31 * * * * Za 13,7
12,18-21 * * Iz 42,1-4	27,46 * * M * Ps 21,2

Lista wyraźnych aluzji do ST w Mt

Mt	Mt
5,31 = Pwt 24,1	22,4 = Pwt 25,5
5,33b = Lb 30,3; Pwt 23,22	22,37 = Joz 22,5
5,43b = Ps 139 (138),21-22	24,30 = Dn 7,13
10,35-36 = Mi 7,6	26,64 = Ps 110,1; Dn 7,13

12,40 = Jon 1,17

27,9-10 = Za 11,12 i Jr 32,6-9

19,7 = Pwt 24,1

21,33 = Iz 5,2

Warto zwrócić uwagę, że na 41 wymienionych cytatów aż 16 wziętych jest z Pięcioksięgu. Na 12 aluzji – 4 odnoszą się do Pięcioksięgu.

Widzimy, że na 41 wyraźnych cytatów 21 różni się zarówno od Septuaginty jak i tekstu hebrajskiego. Jak te różnice wyjaśnić zakładając, że Mateusz pisał swoje perykopy mając przed oczami teksty ST? Czy różnice są wynikiem błędów w źródłach? Prawdopodobnie do roku 70 po Chrystusie w Synagodze były w użyciu teksty różniące się od wersji masoreckiej, ich świadectwem są teksty qumrańskie oraz dzieła targumistów. Ale porównanie cytatów Mateuszowych z dostępnymi nam źródłami nie rozwiązuje problemu. R. H. Gundry, który w swojej obszernej pracy „The Use of the Old Testament In ST. Matthew’s Gospel” dokonał tego rodzaju porównania, stwierdza, że cytaty u wszystkich synoptyków, a szczególnie u Mateusza, wykazują kontakty z tekstem hebrajskim, tagumami, Septuagintą, Peszyttą ST, tłumaczeniem Teodocjona (w cytatach z Księgi Daniela), z tradycją rabinistyczną i literaturą apokryficzną, ale w bardzo wielu wypadkach chodzi o zmianę redakcyjną, cytaty różnią się bowiem od wszystkich znanych tekstów ST⁴. Już św. Hieronim twierdził, że Mateusz opracowywał cytaty w ten sposób, aby lepiej odpowiadały sytuacji Jezusa. Opinia o zasadniczo redakcyjnym charakterze zmian w cytatach w Mt jest dzisiaj w biblistyce szeroko przyjmowana⁵.

Uważam, że wszystkie różnice w cytatach Mateuszowych są wynikiem świadomych zabiegów redakcyjnych. Inna sprawa, czy ich autorem w każdym przypadku był Mateusz. Poddajmy analizie wszystkie cytaty u Mateusza różniące się zarówno od tekstu hebrajskiego jak i Septuaginty.

- 1) *Idou hē parthenos en gastri heksei kai teksetai huion, kai kalesousin to onoma autou Emmanouēl, ho estin methermēneuomenon Meth’ hōmōn ho theos* (Mt 1,23).

⁴ Por. R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in ST Matthew’s Gospel*, Leiden 1967, XI i 2.

⁵ Por. K. Stendahl, *The School of ST Matthew and Its Use of the Old Testament* (ASNU 20), Lund 1954, s. 182-202; B. Lindars, *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, Philadelphia 1961, s. 148-159, 251-259; J. A. Fitzmyer, *The Languages of Palestine in the First Century A. D.*, CBQ 32 (1970), s. 501-531; J. M. van Cangh, *La Bible de Matthieu: les citations d’accomplissement*, Rev. Theol. Louv. 2 (1975), s. 205-211.

Dwa pierwsze stychy pochodzą z Iz 7,14b. W Septuagincie posiadają następującą formę:

idou hē parthenos en gastri heksei kai teksetai huion,
kai kaleseis to onoma autou Emmanouēl.

Wyjaśnienie imienia Emmanuel wzięte jest z Iz 8,9 bez żadnych zmian.

Cytat jest niemal identyczny z LXX i TM. Jediną różnicę stanowi forma słowa „kaleō” (nazywam): w LXX jest ono w drugiej osobie liczby pojedynczej, w TM w trzeciej osobie liczby pojedynczej, a w Mt w trzeciej osobie liczby mnogiej. Mateusz przystosowuje ten tekst do sytuacji Jezusa, bo nie Józef nazwał Jezusa Emmanuelem, lecz Kościół uznał w Jezusie „Boga z nami”.

2) Kai su, Bēthleem gē Iouda, oudamōs elachistē ei
en tois hegemosin Iouda. ek sou gar ekseleusetai
hēgoumenos, hostis poimanei ton laon mou ton
Israēl (Mt 2,6).

Cytat złożony jest z dwóch tekstów: Mi 5,1 i 2 Sm 5,2. W LXX mają one następującą formę:

kai su, Bēthleem oikos tou Efratha
oligostos ei tou einai en chiliasin Iouda
ek sou moi ekseleusetai tou einai eis archonta en to
Israēl, kai hai eksodai autou ap' archēs eks hēmerōn
aiōnos (Mi 5,1).

Su poimaneis ton laon mou ton Israēl,
kai su esei eis hēgoumenon epi ton Israēl (2 Sm 5,2).

W obydwu tekstach są zmiany zarówno w stosunku do LXX jak i TM. W LXX Betlejem określone jest jako „oikos tou Errata” (dom Efrata), w TM występuje „Betlejem Efrata”, natomiast w Mt po „Betlejem” mamy wyrazy „ziemia Judy” (gē Iouda). Ta zmiana sprawia, że cytat lepiej pasuje do kontekstu, w którym Betlejem wspomniane jest dwukrotnie jako miasto w Judei; por. Mt 2,1 i 2,5. Niezbyt zrozumiałe sformułowanie w LXX „oligostos ei tou einai en chiliasin Iouda” (najmniejsze jesteś wśród tysięcy judzkich) Mateusz zastępuje sformulowaniem „oudamōs elachistē ei en tois hēgemosin Iouda”. W ten sposób prorocstwo Micheasza kojarzy ze słowami Saula w 1 Sm 9,21: „kai tes fulēs tēs elachistēs eks holou skēptrou Benjamin” (a ród najmniejszy z całego pokolenia Beniamina). Czemu ma służyć to powiązanie? Być może Mateusz spodziewał się ze strony czytelnika Ewangelii wątpliwości, czy Me-

sjasz mógł pochodzić z nieznannej rodziny Józefa z Nazaretu. Zwraca więc uwagę, że takie same wątpliwości, co do swojego wybrania na króla miał Saul. Tytuł „archōn” (sędzia, rządca) użyty w LXX Mateusz zamienia na „hēgoumenos” (rządca, wódz) prawdopodobnie dlatego, że ten drugi tytuł występuje w 2 Sm 5,2: „su poimaneis ton laon mou ton Israēl kai su esei eis hēgoumenon epi ton Izrael”. Pierwsze z tych dwóch zdań Mateusz przyłącza do cytatu z Micheasza dla podkreślenia, że chodzi o potomka Dawida. Użycie tytułu „hēgoumenos” ma na celu identyfikację przepowiadanego przez Micheasza wodza narodzonego w Betlejem z oczekiwanym Mesjaszem pochodzącym z rodu Dawida.

- 3) Fōnē en Rama ēkousthē,
 klauthmos kai oudamos polus.
 Rachēl klaiousa ta tekna autēs,
 kai ouk ēthelen paraklēthēnai,
 hoti ouk eisin (Mt 2,18).

Cytat z Jr 31,15 (LXX 38,15). Oto tekst septuagintalny:

Fōnē en Rama ēkousthē,
 thrēnou kai klauthmou kai odourmou.
 Rachēl apoklaiomenē ouk ēthelen pusasthai
 epi tois huiōis autēs, hoti ouk eisin (Jr 38,15).

W drugim stychu Mateusz usuwa „threnou kai”, aby uniknąć powtórzenia spójnika „kai”. Usunięcie powtarzającego się spójnika ma miejsce również w dwóch innych cytatach: w Mt 4,15-16 i 18,16. Dodanie przymiotnika „polus” (wielki) może mieć na celu wyrównanie rytmu, trzeba jednak zaznaczyć, że jest ono zgodne z TM. W trzecim stychu zmiana „apoklaiomenē” na „klaiousa” oraz włączenie „ta tekna autēs” w miejsce „ouk ēthelen pusasthai” dodatkowo wpływa na styl i rytm. Usunięte wyrażenie „ouk ēthelen pusasthai” (nie chciała przestać) zastępuje Mateusz wyrażeniem, które umieszcza w czwartym stychu – „ouk ēthelen paraklēthēnai”, które jest niewątpliwie w lepszym stylu. Ze względu na włączenie do trzeciego stychu „ta tekna autēs” w czwartym stychu należało usunąć „epi tēs huiōis autēs”. Powyższe zmiany spowodowały ulepszenie rytmu. W LXX sylaby w poszczególnych stychach ułożone są następująco: 8-9-15-12. Natomiast u Mt: 8-8-10-15.

- 4) Fōnē boōntos en tē erēmō
 Hetoimasate tēn hodon kuriou,
 eutheias poieite tas tribous autou (Mt 3,3).

Tekst wzięty jest z Iz 40,3. Tekst w LXX:

fōnē boōntos en tē erēmō

Hetoimasate tēn hodon kuriou,

eutheias poieite tas tribous tou theou hēmōn

Różnica znajduje się w trzecim stychu. W LXX jest „tas tribous tou theou hēmōn” (ścieżki Boga naszego), natomiast w TM mamy „ścieżkę Bogu naszemu”. Mateusz zmienia na „ścieżki Jego”, czyli Pana. Ponieważ proroctwo odnosi się do Jezusa – Przewodnika nowego wyjścia, którego gmina pierwotna obdarzała tytułem Boskim „Pan”, Mateusz pozostaje przy tym tytule.

Cytat paralelny w Mk 1,2b posiada formę identyczną jak u Mt, z tym jednak, że jest poprzedzony tekstem Ml 3,1. Cytat paralelny w Łk 3,4b również posiada formę identyczną, ale jest uzupełniony tekstem Iz 40,4-5.

5) Tois aggelois autou enteletai peri sou

kai epi cheirōn arousin se,

mēpote proskopsēs pros lithon ton poda sou (Mt 4,6)

Mateusz cytuje tutaj Ps 91 (90),11-12. Tekst w LXX:

hoti tois aggelois autou enteleitai peri sou tou

diafulaksai se en pasais tais hodois sou, epi

cheirōn arousin se, mēpote proskopsēs pros

lithon ton poda sou,

W TM po zdaniu – „Bo swoim aniołom rozkazał o Tobie” – następuje: „aby cię strzegli na wszystkich Twych drogach”. To drugie zdanie jest także w LXX, ale Mateusz opuszcza je. Prawdopodobnie dlatego, że cytat w kontekście Ewangelii odnosi się do pokusy rzucenia się ze szczytu świątyni.

Łukasz w cytacie paralelnym (4,10-11) pozostawia z usuniętego przez Mateusza zdania wyrazy „tou diafulaksai se”. Przed „epi cheiron” wstawia „hoti” przeciwko tekstowi hebrajskiemu i LXX.

6) Kurion ton theon sou proskunēseis

kai autō monō latreuseis (Mt 4,10).

Cytat z Pwt 6,13. Tekst w LXX:

kurion ton theon sou fobēthēsē

kai autō latreuseis

W pierwszym stychu LXX ma: „kurion ton theon sou fobēthēsē” (Pana, Boga twego będziesz się lękał). Jest to zgodne z TM. Mateusz ostatnie słowo

zastępuje słowem „proskunēseis” (będziesz oddawał pokłon, adorował), ponieważ w poprzednim wierszu szatan kusi Chrystusa, aby się pokłonił: „Tauta soi panta dōsō ean pesōn proskunēsēs moi”. W drugim stychu Mateusz przeciwko LXX i niezgodnie z tekstem hebrajskim po „kai autō” dodaje „monō”. Według R. H. Gundry’ego⁶, dodatek ten stoi w relacji do 1 Sm 7,3 „kai douleusate autō monō”, ale nie jest wykluczone, że chodzi po prostu o ulepszenie rytmu. W pierwszym stychu jest 11 sylab, dodanie „mono” podnosi liczbę sylab w drugim stychu do 9.

Łukasz w cytacie paralelnym (4,8b) ma, podobnie jak Mt, „proskuneseis” oraz „mono”, ale przeciwko Mt a także LXX i tekstowi hebrajskiemu przedstawia kolejność wyrazów.

- 7) Gē Zaboulōn kai gē Nefthalim,
hodon thalassēs, peran tou Iordanou,
Galilaia tōn ethnōn, ho laos ho
kathēmenos en skotei fōs eiden mega,
kai tois kathēmenois en chōra kai skia thanatou fōs
aneteilen autois (Mt 4,15-16).

Cytat z Iz 8,23-9,1. Tekst w LXX:

chōra Zaboulōn, hē gē Nefthalim hodon thalassēs
kai hoi loipoi hoi tēn paralian katoikountes
kai peran tou Iordanou, Galilaia tōn ethnōn,
ta merē tēs loudaias.
ho laos ho poreuomenos en skotei,
idete fōs mega,
boi katoikountes en chōra kai skia thanatou,
fōs lampsei ef’ humas.

Niektóre z tych licznych zmian mają charakter chrystologiczny, niektóre mają na celu poprawę stylu, a jeszcze inne łączą ten cytat z innym tekstem ST. Do tych pierwszych należą następujące: zamiana imiesłowu przymiotnikowego „poreuomenos” (kroczący), który zgadza się z tekstem hebrajskim, na „kathēmenos” (siedzący). Imiesłów przymiotnikowy „siedzący” lepiej odpowiada sytuacji Jezusa: mieszkańcy Galilei nie są w drodze, to Jezus do nich przychodzi. Po słowie „thalas-sēs” LXX ma, niezgodnie z tekstem hebrajskim: „kai hoi loipoi hoi tēn paralian katoikountes” (i inni zamieszkujący wy-

⁶ Por. R. H. Gundry, dz. cyt., s. 68.

brzeże), a po „Galilaia ton ethnōn”, również niezgodnie z tekstem hebrajskim, słowa: „ta merē tēs loudaias” (część Judei). Oba te fragmenty Mateusz usuwa, ponieważ nie odpowiadają jego zamiarom; cytat ma wykazać, że Jezus rozpoczynając swoją działalność w Galilei wypełnił Pismo. Natomiast za LXX, niezgodnie z tekstem hebrajskim, Mateusz opuszcza znajdującą się w tym proctwie wzmiankę o upokorzeniu w przyszłości krainy Neftalego i Zabulona i okryciu chwałą drogi do morza. W tym wypadku Mateusz idzie za LXX, ponieważ wzmianka o upokorzeniu Galilei niezbyt dobrze harmonizuje z opowiadaniem o działalności Jezusa.

Zmiany dotyczące poprawy stylu: pierwszy stych lepiej brzmi ze słówkiem „gē” niż „chōra”, spójnik „kai” po „Zaboulōn” poprawia styl, natomiast usunięcie „kai” przed „peran” poprawia rytm. W pierwszym stychu u Mt jest 9 sylab, w drugim – pomimo usunięcia „kai” – 11.

Przechodzimy teraz do trzeciego rodzaju zmian. Mateusz dwukrotnie w wierszu 16 używa imiesłowu od „kathemai” (siedzę), jakkolwiek w tekście cytowanym w LXX znajduje się imiesłów „katoikountes” (zamieszkujący), który nawet lepiej nadawał się niż ten, użyty przez Mateusza. Otóż, chodzi prawdopodobnie o powiązanie cytatu z Psalmem 107 (106). Jest w nim mowa o wielkich dziełach Pana dla swojego ludu, między innymi o łasce okazanej siedzącym w ciemnościach i mroku; por. wiersz 10: „kathēmenous en skotei kai skia thanatou”. Mateusz uważał, że Psalm ten, podobnie jak cytowany przez niego tekst Izajasza, mówi o działalności Jezusa i w jakimś sensie uzupełnia tekst Izajasza. W LXX Iz 9,1 kończy się słowami: „fōs lampsei ef’ humus” (światło zabłyśnie nad wami). Mateusz zakończenie to zmienia następująco: „fōs aneteilen autois”. Słowo „aneteilen” jest aorystem od „anatellō” (wschodzę, świecę). W Mt występuje ono 3 razy, czyli tyle samo razy, co słowo „lampō”. Na zmianę słowa wpłynęły prawdopodobnie dwa teksty ST, w których jest mowa o świetle: pierwszym z nich jest Iz 60,1-2, drugim Lb 24,17. Teksty te LXX ma w następującym brzmieniu:

Fōtidzou fōtidzou, lerousalēm, hēkei gar sou to fōs,
kai hē doksa kuriou epi se anatetalken.
idou skotos kai gnofos kalupsei gēn ep’ ethnē.
epi de se fanēsetai kurios,
kai hē doksa autou epi se ofthēsetai (Iz 60,1-2).

anatelei astron eks Iakōb (Lb 24,17c).

Oba powyższe teksty Kościół pierwotny odnosił do Jezusa i dlatego Mateusz łączy je poprzez słowo „anatellō” z cytatem z Iz 9,1. Zwróćmy uwagę na

wielkie podobieństwo co do treści Iz 9,1 i 60,1-2. W obu wypadkach mowa jest nie tylko o świetle, ale także o ciemnościach zalegających ziemię pogan. Mamy tutaj te same słowa: „fōs, skotos, ethnos”.

- 8) Idou egō apostellō ton aggelon mou pro prosōpou sou,
hos kataskeusasei tēn hodon sou emprosthen sou (Mt 11,10).

Zdanie pierwsze wzięte jest z Wj 23,20 i jest identyczne z LXX jak również zgodne z tekstem hebrajskim. Zdanie drugie pochodzi z Ml 3,1. Tekst w LXX:

- idou egō eksapostellō ton aggelon mou, kai
epiblepsetai hodon pro prosōpou mou

Odpowiednikiem występującego w TM czasownika „fanah” w formie Piel jest w LXX czasownik „epiblepein” (patrzeć, przyglądać się). „Fanah” w formie Piel znaczy „przygotować”, natomiast w formie Qal znaczy „spoglądać, wejrzyć”. Mateusz używając tutaj czasownika „kataskenadzein” (przygotować) zgadza się z TM przeciwko LXX. Mateusz odstępuje od Septuaginty, ponieważ dokładniejsze tłumaczenie tekstu hebrajskiego sprzyja jego interpretacji chrystologicznej. W tym samym celu Mateusz niezgodnie z TM i również niezgodnie z LXX w pierwszym zdaniu dodaje „pro prosōpou sou” (przed tobą), w drugim zaimek „sou” po rzeczowniku „hodos” (droga) oraz na końcu stawia zaimek nie w pierwszej osobie, lecz w drugiej. W TM i LXX Bóg mówi o swojej drodze, w Mt Bóg zwraca się do Mesjasza i mówi o przygotowaniu drogi Mesjaszowi.

Marek w cytacie paralelnym (1,2) oraz Łukasz w 16,27b przeciwko Mt, LXX i tekstowi hebrajskiemu opuszczają „egō”, natomiast zgodnie z Mt i tekstem hebrajskim, a przeciwko LXX mają słowo „kataskeuasei”.

- 9) Idou ho pais mou hon hēretisa,
ho agapētos mou eis hon eudokēsen hē psuchē mou.
thēsō to pneuma mou ep’ auton,
kai krisin tois ethnesin apaggelei.
ouk erisei oude kraugasei,
oude akousei tis en tais plateiais tēn fōnēn autou.
kalamon suntetrimmenon ou kateaksei
kai linon tufomenon ou sbesei,
heōs an ekbalē eis nikos tēn krisin.
kai tō onomati autou ethnē elpiousin (Mt 12,18-21).

Cytat Iz 42,1-4. Tekst w LXX:

Iakōb ho pais mou, antilēmpsomai autou.
 Israēl ho eklektos mou, prosedeksato auton hē psuchē mou.
 edōka to pneuma mou ep' auton,
 krisin tois ethnesin eksoisei.
 ou kekraksetai oude anēsei,
 oude akousthēsetai eksō hē fōnē autou.
 kalamon tethlasmenon ou suntripsei
 kai linon kapnidzomenon ou sbesei,
 alla eis alētheian eksoisei krisin.
 analampsei kai ou thrausthēsetai,
 heōs an thē epi tēs gēs krisin.

Z tekstu LXX przeciwko TM Mateusz usuwa słowa: „antilēmpsomai autou” (podtrzymuję go), ponieważ mogły nieco przysłonić prawdę o Boskiej mocy Jezusa. Pomija imię „Izrael”, którego w tekście masoreckim nie ma. Przeciwko tekstowi hebrajskiemu i Septuagincie zastępuje wyrażenie „eklektos” (wybrany) wyrażeniem „hon hēretisa” (którego wybrałem) i dodaje „ho agapētos” (umiłowany). Dodając „agapētos” ewangelista nawiązuje do słów Ojca niebieskiego w perykopie o chrzcie; por. Mt 3,17. W miejsce „prosedeksato” Mateusz używa wyrazu o podobnym znaczeniu z perykopy o chrzcie – „eudokeō” (mam upodobanie). Zesłanie Ducha Świętego na Sługę Jahwe autor LXX wyraża w tekście Iz 42,1 przy pomocy „didomi” (daję) w aoryście, autor tekstu hebrajskiego używa w tym wypadku czasownika „ntn” też w czasie przeszłym (Qal perf), natomiast Mateusz, dla podkreślenia, że proroctwo zapowiada zesłanie Ducha Świętego na Jezusa, używa czasu przyszłego (theso – położyć). Zmiana czasownika „didomi” (daję) na „tithēmi” (kładę) ma na celu być może uniknięcie sugestii, jakoby Jezus dopiero w czasie chrztu otrzymał Ducha Bożego. W perykopie o chrzcie również Mateusz nie pisze o „daniu” Jezusowi Ducha Świętego, lecz o Jego „zstąpieniu” (katabainō) i „przyjściu” (erchomai). Użyty w TM czasownik „ntn” może oznaczać zarówno „dawać” jak i „położyć”.

Zdanie w LXX zgodne z TM „heōs an thē epi tēs gēs krisin” (Iz 42,4 aż utrwali na ziemi prawo) ewangelista zastępuje zdaniem „heōs an ekbalē eis nikos tēn krisin” (Mt 12,20 aż zwycięsko sąd przeprowadzi). W ten sposób przystosowuje tekst do sytuacji Jezusa, który przez głoszenie Ewangelii, swoją śmiercią i zmartwychwstaniem dokonał sądu nad światem, ale być może, Mateusz ma na uwadze również objawienie się Jezusa jako Sędziego na końcu świata. Należy podkreślić, że usuwa on również z omawianego zdania słowo

„gē” (ziemia), przez co „zwycięstwo” nie łączy się koniecznie z ziemią. W istocie, czytelnik Ewangelii mógłby mieć wątpliwości, czy powyższy cytat odnosi się do Jezusa. Przecież Jezus został ukrzyżowany i nie utrwalił prawa na ziemi, w tym sensie, że nie usunął niesprawiedliwości. Poprawka Mateusza ułatwia chrystologiczną interpretację cytatu.

Na dwie zmiany w cytacie miał wpływ prawdopodobnie tekst Iz 61,1: „Pneuma kuriou ap’ eme, ou heineken echrisen me. euaggelisasthai ptochois apostalken me, iasasthai tous suntetrimmenous te kardia”. Zarówno w omawianym przez nas cytacie jak i w powyższym tekście mowa jest o zesłaniu Ducha Świętego na wybranego przez Boga Sługę i o Jego powołaniu. Właśnie dla zaznaczenia łączności tych tekstów Mateusz używa w cytacie dwóch słów z Iz 61,1: w wierszu 18 zamiast słowa „ekferō” (niosę) używa „apaggellō” (opowiadam, głoszę), oraz w wierszu 20 zamiast „tethlasmenon” (nadłamaney) ma słowo o tym samym znaczeniu – „suntetrimme-non”.

Jeśli natomiast chodzi o zastąpienie znajdującego się w LXX sformułowania „ho eklektos mou” (wybrany mój) wyrażeniem „hon hēretisa” (którego wybrałem), to jego celem było niewątpliwie poprawienie stylu, w ten sposób bowiem Mateusz eliminuje rymowanie się dwóch obok siebie stojących słów, jakie by powstało po wprowadzeniu „ho agapētos”. Aby poprawić rytm, Mateusz skraca szósty stych używając w miejsce „akousthesetai” słowa „akousei”. Ponieważ „akousei” jest bardzo podobne w brzmieniu do „anesei”, zastępuje je słowem „kraugasei”. Forma „oude anesei” w NT nie jest znana. Z kolei „kraugasei” niezbyt dobrze harmonizuje z „kekaraksetai”, dlatego „kekaraksetai” wymienia na „erisei”. Czasownik „kekradzō” nie występuje w NT, natomiast „eridzō” tylko w tym miejscu. Stych trzeci i czwarty Mateusz łączy spójnikiem „kai”, którego nie ma w LXX; użycie spójnika ulepsza styl. W cytacie u Mt brakuje dwóch przedostatnich stychów „alla... thrausthēsetai”, które są także w TM. Trzeci stych od końca Mateusz usuwa, ponieważ mamy w nim powtórzenie myśli zawartej już w wierszu pierwszym, natomiast drugi stych od końca mówiący o tym, że wybrany Sługa „nie zniechęci się ani nie załamie” można było pominąć jako zbędny na tle obrazu Jezusa, jaki Mateusz przedstawia w swojej Ewangelii.

- 10) Akoē akousete kai ou mē sunēte,
 kai blepontes blepsete kai su mē idēte.
 epachunthē gar hē kardia tou laou toutou,
 kai tois ōsin bareōs ēkousan,
 kai tous afthamous autōn ekammasa
 mēpote idōsin tois afthalmois

kai tois ōsin akousōsin
kai tē kardia sunōsin kai epistrepsōsin,
kai iasomai autous (Mt 13,14-15).

Cytat z Iz 6,9-10. Przeciw LXX i TM Mateusz opuszcza zaimek „auton” w drugim zdaniu w wierszu 10. Cytaty paralelne w Mk 4,12 i Łk 8,10 posiadają zupełnie inne formy, nie znajdujemy w nich zmiany Mateuszowej.

11) Anoiksō en parabolais to stoma mou,
ereuksomai kekrummena apo katabolēs (kosmou) (Mt 13,35).

Cytat z Ps 78,2. Tekst w LXX (Ps 77,2):

anoiksō en parabolais to stoma mou,
fthegksomai problēmata ap’ archēs.

Motywy zamiany „ftheggomai” (mówię) na „ereugomai” (mówię otwarcie, wypowiadam, oznajmiam, wymiotuję) nie są zbyt jasne, może chodzi o poprawę stylu. To pierwsze słowo występuje w NT trzy razy (Dz 4,18 i 2 P 2,16. 18), natomiast drugie tylko w tym miejscu. Może Mateuszowi zależało na słowie przypominającym brzmieniem „ekporeuomai” (wychodzę), które występuje w cytowanym przez niego w 4,4 fragmencie z Pwt 8,3: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem wychodzącym (ekporeuomenō) z ust Bożych”. Mateusz „słowo wychodzące z ust Bożych” identyfikuje z przypowieściami Jezusa. Słowo „problēmata” (w NT nie występuje) Mateusz wymienia na „kekrummena” w tym celu, aby połączyć ten cytat z logionem Chrystusa: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś (ekrupsas) te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11,25); a także z przypowieścią o ukrytym skarbie: „Królestwo niebieskie podobne jest do skarbu ukrytego (kekrummeno) w roli; znalazł go pewien człowiek i ukrył (ekrupsen) ponownie” (Mt 13,44). Wspólne słowo jest łącznikiem między tekstami, które należy interpretować w powiązaniu ze sobą. Tajemnice, które Bóg ukrył przed mądrymi, a objawił prostaczkom, zawarte są w przypowieściach; są to tajemnice odnoszące się do królestwa niebieskiego. Są one cenniejsze od wszelkich dóbr.

Wyrażenie „ap’ archēs” (od początku) Mateusz zastępuje wyrażeniem „apo kataboles (kosmou)”. To pierwsze występuje w Mt 19,4. 8; 24,21, drugie w 25,34. Aby zrozumieć, dlaczego Mateusz dokonuje tej zmiany, należy wziąć pod uwagę kontekst cytatu w Ps 78 i sytuację Jezusa. Psalmista mówi na podstawie podania ojców o dziejach wyjścia; w Psalmie, w wierszach bezpośrednio następujących po cytowanym zdaniu, czytamy: „Cośmy słyszeli i cośmy

poznali, i co nam opowiadali nasi ojcowie, tego nie ukryjemy przed ich synami. Opowiemy przyszłemu potomstwu...” (Ps 78,3-4). Jezus nie przypomina cudów wyjścia. On objawia rzeczy zupełnie nowe, nieznane nawet ojcom. Zmiana formuły ma podkreślić nowość objawianych przez Jezusa tajemnic.

12) tima ton patera kai tēn mētera (Mt 15,4a)

Cytat z Wj 20,12. Mateusz niezgodnie z LXX i tekstem hebrajskim po słowach „będziesz czcił ojca” opuszcza zaimek „swego” oraz przeciwko tekstowi hebrajskiemu a zgodnie z LXX opuszcza zaimek po słowie „matka”. Marek (7,10) przeciwko LXX i Mt posiada oba zaimki.

13) Ho kakologōn patera ē mētera thanatō teleutatō (Mt 15,4b).

Cytat z Wj 21,17. Tekst w LXX (Wj 21,16):

ho kakologōn patera autou ē mētera autou teleutēsei thanatō

Tutaj także Mateusz przeciwko LXX i tekstowi hebrajskiemu opuszcza zaimek po „patera”. W tym cytacie Mt i Mk (7,10) są ze sobą zgodni.

14) Ho laos houtos tois cheilesin me tima,
hē de kardia autōn porrō apechei ap’ emou.
matēn de sebontai me,
didaskontas didaskalias entalmata anthrōpōn (Mt 15,8-9).

Cytat z Iz 29,13. W LXX ma następującą formę:

Eggidzei moi
ho laos houtos tois cheilesin autōn timōsin me,
hē de kardia autōn porrō apechei ap’ emou,
matēn de sebontai me
didaskontes entalmata anthrōpōn kai didaskalias.

Tłumaczenie TM⁷:

„Ponieważ naród ten zbliża się
(tylko) swymi ustami, oddaje mi
cześć swymi wargami, serce zaś jego
dalekie jest ode Mnie, a bojaźń jego

⁷ Według: L. Stachowiak, *Księga Izajasza*. Tłumaczenie, wstęp i komentarz, Lublin 1991, s. 134.

wobec Mnie znikoma, jest wyuczona
ludzką wskazówką”.

LXX pomija znajdujące się w tekście hebrajskim „ki” przyczynowe (po-nieważ), pomija wyrazy „swymi ustami” z tego powodu, że zdanie „naród ten zbliża się swymi ustami” mogło być przez znawcę języka greckiego traktowane jako nieporadność językowa. W związku z tą zmianą LXX po „eggidzei” (zbliża się) dołącza zaimek „moi” (do Mnie). W ten sposób otrzymuje zdanie: „Naród ten zbliża się do Mnie, swymi wargami oddają Mi cześć”. Mateusz idzie za LXX, ale niezupełnie, opuszcza „eggidzei”, zaimek „auton”, zmienia liczbę mnogą czasownika „timaō” (czcзе) na liczbę pojedynczą, zmienia kolejność ostatnich czterech wyrazów i usuwa znajdujący się w ostatnim zdaniu w LXX spójnik. Liczba sylab w poszczególnych stychach wynosi w LXX: 15-15-7-17; natomiast u Mt: 12-15-7-15. Widzimy więc, że u Mt rytmika jest lepsza niż w LXX.

14) epi stomatos dao marturōn ē triōn stathē pan hrēma (Mt 18,16).

Jest to cytat z Pwt 19,15. Tekst w LXX:

epi stomatos duo marturōn kai epi stomatos triōn marturōn stathēsetai
pan hrēma

Ewangelista przeciwko LXX i TM usuwa po wyrazie „marturōn” powtórzenie „kai epi stomatos” oraz po wyrazie „triōn” powtórzenie „marturōn”. Powtórzenia te usuwa również św. Paweł cytując powyższy przepis w 1 Kor 13,1.

16) Heneka toutou kataleipsei anthrōpos ton patera
kai tēn mētera
kai kollēthēsetai tē gunaiki autou,
kai esontai hoi duo eis sarka mian (Mt 19,5).

Cytat z Rdz 2,24. Tekst w LXX:

heneken toutou kataleipsei anthrōpos ton patera autou kai tēn mētera autou
kai proskollēthēsetai pros tēn gunaika autou,

kai esontai hoi duo eis sarka mian.

Mateusz przeciwko Septuagincie i tekstowi hebrajskiemu usuwa zaimki po wyrazach „ojciec” i „matka”, oraz w miejsce „proskollēthēsetai pros” używa „kollēthēsetai”. Słowo „proskollaomai” (połączyć się w małżeństwie) występuje w NT tylko w Mk 10,7 i Ef 5,31 wyłącznie w cytacie z Rdz 2,24. Słowo

„kollaomai” (połączyć się) u Mt występuje tylko tutaj, u Łk 10,11 i 15,15, oraz 9 razy w innych księgach NT. Motywem zmiany mogło być ulepszenie stylu – usunięcie powtórzenia „pros”, a także ulepszenie rytmu. Liczba sylab w poszczególnych stychach wynosi, w LXX: 25-14-12; w Ewangelii Mateusza: 21-12-12.

W cytacie paralelnym w Mk 10,7 nie ma zarówno septuagintalnego „proskol-lēthēsetai pros tēn gunaika autou” jak również Mateuszowego „kollēthēsetai tē gunaiki autou”, Marek przeciwko LXX i Mt opuszcza zaimek po wyrazie „matka”, ale przeciwko Mt, a zgodnie z LXX, ma na początku „heneken”.

17) Ou foneuseis, Ou moicheuseis, Ou klepseis, Ou pseudomarturēseis,
Tima ton patera kai tēn mētera (Mt 19,18-19a).

Cytat z Wj 20,12-16 (por. Pwt 5,16-20). W stosunku do Septuaginty i tekstu hebrajskiego Mateusz różni się opuszczeniem zaimka „twego” po słowach „czcij ojca”, oraz przestawieniem przykazania czci rodziców z pierwszej pozycji na ostatnią.

W cytacie paralelnym Mk (10,19) i Łk (18,20) mają również przestawioną kolejność przykazania czci rodziców, obaj przeciwko Mt posiadają zaimki po słowach „czcij ojca”. Mk przeciwko tekstowi hebrajskiemu, LXX i Mt dodaje jedno przykazanie – „me apostērēsēs” (nie oszukuj). Łk ma inną niż Mt i Mk kolejność przykazań i nie ma dodatku Markowego.

18) Eipate tē thugatri Siōn,
Idou ho basileus sou erchetai soi,
praus kai epibebēkōs epi onon,
kai epi pōlon huion hupodzugiou (Mt 21,5).

Pierwszy stych wzięty jest z Iz 62,11 i nie różni się od LXX i TM. Następne pochodzą z Za 9,9 i w nich mamy pewne różnice. Zobaczmy, jak tekst Zachariaszowy wygląda w LXX:

idou ho basileus sou erchetai soi, dikaios
kai sōdzōn autos, praus kai epibebēkōs
epi hupodzugion kai pōlon neon.

Widzimy, że Mateusz opuścił cały drugi stych, natomiast ostatni wydłużył o dwa słowa. Zmiany te ulepszają styl i rytm. Tekst w LXX posiada w poszczególnych stychach następującą liczbę sylab: 12-8-13-5. Mateusz we fragmencie z Za ma trzy stychy po 11 sylab.

- 19) Egō eimi ho theos Abraam kai ho theos Isaak kai ho theos Iakōb
(Mt 22,32).

Septuaginta oraz tekst masorecki mają po słowach „Ja jestem Bogiem” słowa: „ojca twojego”. Ich opuszczenie miało na celu poprawę rytmu. Sylaby w LXX: 11-5-6-5; sylaby w Mt: 10-7-6.

Marek (12,26) i Łk (20,37) nie mają „nimi” przed pierwszym „theos” ani rodzajnika przed następnymi.

- 20) Agapēseis kurion ton theon sou en holē tē kardia sou
kai en holē tē psuchē sou
kai en holē tē dianoia sou (Mt 22,37).

Pierwsze dwa stychy wzięte są z Pwt 6,5. Tekst w LXX:

kai agapēseis kurion ton theon sou eks holēs tēs kardias sou
kai eks holēs tēs psuchēs sou
kai eks holēs tēs dunameōs sou.

Mateusz w miejsce ostatniego zdania w Pwt 6,5 włącza jako trzeci stych sformułowanie z przykazania miłości Boga w Joz 22,5. Oto tekst z Księgi Jozuego: „agapan kurion ton theon humōn, poreuesthai pasais tais hodois autou, fulaksasthai tas entolas autou kai proskeisthai autō kai latreuein autō eks holēs tēs dianoias humōn kai eks holēs tēs psuchēs humōn”. Ta zamiana ma na celu wykazanie się znajomością tekstów. Poza tym Mateusz zamiast „eks” używa „en”. Marek (12,30), zgodnie z LXX, ma „eks”, ale też – zgodnie z Mt – wyraz „dianoia”. Przeciwno Mt włącza dodatkowe zdanie z Pwt 6,5 zmieniając jednak jeden wyraz. Łukasz (10,27) ma jeden raz „eks” i trzy razy „en”, posiada także słowo „dianoia” i, podobnie jak Marek, włącza dodatkowe zdanie.

- 21) Eipen kurios tō kuriō mou,
Kathou ek deksiōn mou heōs an thō
tous echtrous sou hupokatō tōn
podōn sou (Mt 22,44).

Cytat z Ps 110 (109),1. Tekst w LXX:

Eipen ho kurios tō kuriō mou
Kathou ek deksiōn mou,
heōs an thō tous echtrous sou
hupopodion tōn podōn sou.

Różnice są tylko w ostatnim styku. Przeciwno tekstowi hebrajskiemu Mateusz wstawia w miejsce „hupopodion” (podnózek) słowo „hupokatō” (pod). Przez nie nawiązuje do Ps 8,7, gdzie słowo to występuje w podobnym kontekście: „i ustanowiłeś go panem nad dziełami rąk Twoich, wszystko położyłeś pod (hupokatō) jego stopy”. Należy zaznaczyć, że słowa Ps 8,3: „z ust dzieci i niemowląt zgotowałeś chwałę” Jezus odnosi do siebie; por. Mt 21,16.

Mk (12,36) jest identyczny z Mt. Łukasz zgodnie z Mt i Mk, a przeciwno LXX, opuszcza rodzajnik przed „kurios”, ale przeciwno Mt i Mk, a zgodnie z LXX, ma wyraz „hupopodion”.

22) Pataksō ton poimena, kai diaskorpisthēsontai ta probata tēs poimnēs (Mt 26,31).

Cytat z Za 13,7. Zmiana dotyczy jedynie formy gramatycznej czasownika „patassō” (uderzam). W LXX, zgodnie z tekstem hebrajskim, występuje on w trybie rozkazującym w drugiej osobie liczby pojedynczej. Mateusz używa go w trybie oznajmującym w pierwszej osobie w czasie przyszłym. Zmiana ma na celu przystosowanie tekstu do sytuacji Jezusa. Pasterzem jest Jezus, Bóg Ojciec zezwalając na cierpienia Jezusa niejako uderza w Pasterza.

Marek (14,27) przeciwno LXX, a zgodnie z Mt, czasownik „patassō” ma w formie oznajmującej, natomiast w drugim zdaniu ma przedstawiony w stosunku do LXX i Mt szyk wyrazów.

A teraz przypatrzmy się redakcji przynajmniej jednej aluzji do ST, np. w Mt 5,33. Ouk epiorkēseis, apodōseis de tō kuriō tous horkous sou.

Zakaz „ouk epiorkēseis” (Nie będziesz fałszywie przysięgał) jest aluzją do zakazu przysięgania na imię Boże na potwierdzenie kłamstwa w Kpł 19,12: „kai ouk omeisthe tō onomati mou ep’ adikō”; nakaz „apodōseis de tō kuriō tous horkous sou” jest aluzją do dwóch przepisów odnoszących się do przysięgi na potwierdzenie obietnicy uczynionej Bogu w Lb 30,3: „anthrōpos, hos an euksētei euchēn kuriō ē omosē horkon ē horisētai horismō peri tes psuchēs autou, ou bebēlōsei to hrēma autou” oraz w Pwt 23,22: „ean de euksē euchēn kuriō tō theō sou, ou chronieis apodounai autēn”. W zakazie Mateusz używa w miejsce słowa „omnuō” – słowo „epiorkeō”. Słowo „omnuō” występuje w Mt w następnym wierszu – 34, oraz w 36, a także w Mt 23,16. 18. 20. 21. 22; 26,74. Czasownik „epiorkeō” występuje w NT tylko tutaj, rzeczownik „epiorkos” w 1 Tm 1,10. Mateusz zmienia słowo w tym zakazie pod wpływem przepisu o przysiędze w Wj 22,10, gdzie użyty jest rzeczownik „hor-kos” (przysięga). Przepis ten nakazuje sprawę sporną rozstrzygać przysięgą. Ponieważ Jezus jest przeciwnikiem tego rodzaju przysięg – co wynika z kontekstu,

w którym znajduje się omawiana aluzja – Mateusz przez wymianę słowa nawiązuje do tego przepisu.

Wracając do cytatów: widzimy, że na ogólną liczbę dwudziestu jeden cytatów w Mt różniących się zarówno od LXX jak i TM tylko siedem występuje u pozostałych dwóch synoptyków (są to: Mt 3,3; 11,10; 13,14-15; 19,18-19a; 22,32. 37. 44) i osiem u jednego z pozostałych synoptyków (w Mk – pięć, paralelnych do Mt 15,4a. 4b. 8-9; 19,5; 26,31; w Łk – trzy, paralelne do Mt 4,4. 6. 10). Tylko w trzech przypadkach Mateuszowa „podwójna różnica” występuje u pozostałych synoptyków (por. cytaty paralelne do Mt 3,3; 11,10; 22,37), w pięciu przypadkach taką różnicę posiada również jeden z synoptyków (por. Mt 4,10 = Łk 4,8b; Mt 15,4b = Mk 7,10; Mt 15,8-9 = Mk 7,6-7; Mt 22,44 = Mk 12,36; Mt 26,31 = Mk 14,27), w siedmiu przypadkach różnica Mateuszowa nie powtarza się u pozostałych synoptyków (por. Mt 4,4. 6; 13,14-15; 15,4a; 19,5. 18-19; 22,32). A zatem przynajmniej w trzynastu przypadkach ($21 - \{7 + 8\} = 6$, następnie $6 + 7 = 13$) na dwadzieścia jeden mamy pewność, że autorem zmian – jeśli przyjmiemy ich charakter redakcyjny – jest sam ewangelista Mateusz. W pozostałych przypadkach, teoretycznie rzecz biorąc, ich autorem może być któryś z pozostałych synoptyków lub też zmiany te mogły się dostać do Ewangelii Mateusza za pośrednictwem jakiegoś nieznanego źródła, np. źródła Q. Teoretycznie jest to możliwe, ale jest też możliwe, że wszystkie te różnice pochodzą od Mateusza i że właśnie od niego przejęli je pozostali synoptycy. Analiza cytatów nie sprzeciwia się przyjęciu takiej hipotezy jako roboczej.

3. Metoda redakcyjna Mateusza w świetle cytatów

Z analizy cytatów możemy wyciągnąć bardzo ważne wnioski odnośnie sposobu posługiwania się przez Mateusza Starym Testamentem. Przede wszystkim stwierdzamy, że ewangelista doskonale znał Stary Testament, potrafił łączyć w jednym cytacie teksty na dany temat z różnych ksiąg. Stwierdzamy również, że cytaty opracowuje bardzo starannie. Różnice, jakie w nich występują w stosunku do tekstu hebrajskiego i Septuaginty nie są przypadkowe, wszystkie można wyjaśnić motywami redakcyjnymi: przystosowaniem do sytuacji Jezusa, łączeniem cytatu z innym tekstem na podobny temat oraz tendencją do poprawy stylu i rytmu. Analiza cytatów sugeruje nam, że Mateusz pisząc Ewangelię zakładał dużą znajomość ST u jej czytelników. Wydaje się

nawet, że niektóre złożone cytaty i skomplikowane aluzje do ST są zaadresowane do uczonych w Piśmie, do specjalistów, którzy dobrze znali treść poszczególnych ksiąg świętych, a przede wszystkim treść zawartych w Pięcioksięgu przepisów prawnych. Jest to ważne spostrzeżenie i stanowi niewątpliwie jeszcze jeden argument na korzyść hipotezy o ścisłych relacjach Mt z Pięcioksięgiem, uzasadnia rolę liczb w strukturze dzieła, typologiczne założenia Ewangelii, misterną budowę perykop.

ROZDZIAŁ VI

Trudne problemy Ewangelii Mateusza w nowej perspektywie

Analiza porównawcza Ewangelii Mateusza wykazała wielorakie i niemal wszędzie obecne związki literackie tej Ewangelii z księgami Starego Testamentu, zwłaszcza z Heksateuchem. To odkrycie pozwala nam w konsekwencji zupełnie inaczej spojrzeć na niektóre bardzo trudne problemy literackie Ewangelii Mateusza; w innym świetle przedstawia się nam praca redakcyjna ewangelisty, lepiej rozumiemy, czym w jego założeniach miała być Ewangelia.

1. Problem kompozycji Ewangelii

Wystarczy przejrzeć chociaż kilka komentarzy do Ewangelii Mateusza, aby przekonać się, jak trudno jest wyjaśnić kompozycję tej Ewangelii; w każdym komentarzu będzie prawdopodobnie inna hipoteza odnośnie kompozycji. Biorąc pod uwagę kryterium podziału Ewangelii możemy mówić nawet o różnych typach kompozycji.

Kryterium najbardziej narzucającym się i tradycyjnym określenia struktury są dane geograficzne. Posługuje się nimi między innymi W. Trilling¹, który dzieli Ewangelię w następujący sposób: 1) rozdz. 1-2; 2) w Galilei: rozdz. 3-18; 3) w Judei: rozdz. 19-25; 4) rozdz. 26-28. Za strukturą geograficzną opowiadają się również: A. Wikenhauser², W. G. Kümmel³ i R. T. Fran-

¹ W. Trilling, *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangelium*, Leipzig 1959, s. 217.

² A. Wikenhauser, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1966, s. 159-163.

³ W. G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, New York 1966, s. 73-74.

ce⁴. Ten ostatni działalność Jezusa w Galilei dzieli na dwie części: publiczną i prywatną. Oto jego struktura:

1. Narodzenie i przygotowanie się Jezusa (1,1-4,16).
2. Działalność publiczna w, oraz wokół, Galilei (4,17-16,21).
3. Działalność prywatna w Galilei – przygotowanie uczniów (16,21-18,35).
4. Działalność w Judei (19,1-25,46).
5. Śmierć i zmartwychwstanie (26,1-28,20).

B. R. Doyle⁵ uważa, że Mateusz układał kolejność perykop w perspektywie tematu eklezjologicznego, niemniej proponowana przez niego struktura w dużym stopniu zgadza się z geograficznymi:

1. Prolog – Osoba Jezusa (1,1-4,16).
2. Działalność w Galilei – okres wychowywania uczniów (4,17-18,35).
3. Działalność w Judei i Jerozolimie – umacnianie uczniów w służbie apostołskiej (19,1-25,46).
4. Męka, śmierć i zmartwychwstanie – upadek uczniów (26,1-28,15).
5. Rozesłanie uczniów pomimo ich upadku (28,16-20).

Dla A. Schlattera⁶ i B. W. Bacona⁷ kryterium podziału stanowi pięciokrotnie powtarzająca się formuła: „Kiedy Jezus dokończył tych mów” (7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). Twierdzą oni, że Ewangelia składa się z pięciu części oraz wstępu i zakończenia. Pierwsze dwa rozdziały stanowią wstęp, a opowiadanie o męce i zmartwychwstaniu – zakończenie. Każda z pięciu części zawiera sekcję opisową i mowę. Idee pięciu ksiąg w Ewangelii Mateusza podejmują G. D. Kilpatrick⁸, L. Cerfaux⁹ i P. Benoit¹⁰. Według tego ostatniego, sekcje opisowe łączą się tematycznie z następującymi po nich mowami, a poszczególne księgi można zatytułować w sposób następujący:

1. Proklamacja królestwa niebieskiego (3-7).
2. Przepowiadanie o królestwie niebieskim (8-10).
3. Tajemnica królestwa niebieskiego (11,1-13,52).
4. Kościół – pierwocina królestwa niebieskiego (13,53-18,39).
5. Przyszłe objawienie się królestwa niebieskiego (19-25).

⁴ R. T. France, *The Gospel According to the Matthew. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1985.

⁵ B. R. Doyle, *Matthew's Intention as Discerned by His Structure*, RevBib 95 (198), s. 34-35.

⁶ A. Schlatter, *Die Kirche des Matthäus*, Stuttgart 1923.

⁷ B. W. Bacon, *Studies In Matthew*, New York 1930.

⁸ G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to ST Matthew*, Oxford 1950, s. 99, 135-136.

⁹ L. Cerfaux, *La voix d'Evangile Au début de l'Eglise*, Tournai-Paris 1946, s. 44 n.

¹⁰ P. Benoit, *L'Eglise selon Saint Matthieu*, Paris 1950.

Plan P. Benoit przyjmują między innymi: K. Stendahl¹¹ i L. Vaganay¹². J. Homerski¹³ akceptuje cezury kompozycji, ale inaczej określa treść ksiąg:

- Księga I: 3-7 – Promulgacja programu królestwa niebieskiego (część narracyjna 3-4 i mowa programowa 5-7).
- Księga II: 8-10 – Przepowiadanie królestwa niebieskiego (część narracyjna 8-9 i mowa misyjna 10).
- Księga III: 11-13 – Trudności w realizacji królestwa niebieskiego (część narracyjna 11-12 i mowa w przypow. 13,1-53).
- Księga IV: 14-18 – Początki królestwa niebieskiego w tworzącym się Kościele (część narracyjna 13,54-17,27 i mowa eklezjologiczna 18).
- Księga V: 19-25 – Odrzucenie niewiernych Żydów, przyjęcie pogan do królestwa niebieskiego (część narracyjna 19-23 i mowa eschatologiczna 24-25).

J. Kudasiewicz¹⁴ określone przez P. Benoit księgi dzieli na następujące części:

Księga pierwsza: Program Królestwa (3-7):

- a) Część narracyjna: przygotowanie i początek działalności w Galilei (3-4).
- b) Część dydaktyczna: Kazanie na Górze (5-7).

Księga druga: Przepowiadanie Królestwa (8-10):

- a) Część narracyjna: cudotwórczo-misyjne podróże Jezusa (8-9).
- b) Sekcja dydaktyczna: Mowa misyjna (10).

Księga trzecia: Tajemnice Królestwa (11,1-3,52):

- a) Część narracyjna: wiara i niewierność w stosunku do Jezusa (11-12).
- b) Część dydaktyczna: Mowa w przypowieściach (13,1-13,52).

Księga czwarta: Kościół pierwocinami Królestwa (13,53-18,35):

- a) Część narracyjna: polemika z Izraelem i przygotowanie przyszłych współpracowników (13,53-17,27).
- b) Część dydaktyczna: Mowa eklezjologiczna (18).

Księga piąta: Wypełnienie się Królestwa (19-25):

- a) Część narracyjna: podróż mesjańska Jezusa do Jerozolimy i Jego ostatnie starcie z judaizmem (19-23).
- b) Część dydaktyczna: mowa eschatologiczna (24-25).

¹¹ K. Stendahl, *The School of ST Matthew and Use of the Old Testament*, Philadelphia 1968, s. 21-22, 24-27.

¹² L. Vaganay, *Le probleme synoptique*, Paris 1969, s. 57.

¹³ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań – Warszawa 1979, s. 41.

¹⁴ J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 204-205.

Jakkolwiek struktura oparta na pięciu księgach ma ciągle jeszcze najwięcej zwolenników, to jednak trzeba dodać, że coraz więcej uczonych od niej odchodzi.

W. D. Davies¹⁵ zgadza się na pięć ksiąg, ale nie łączy tematycznie sekcji narracyjnej z mowami.

Strukturę P. Benoit zdecydowanie odrzucił X. Léon-Dufour¹⁶. Przede wszystkim zaprzecza on, że między częściami narracyjnymi i mowami istnieją związki – za wyjątkiem trzeciej księgi (11-13). Poza tym taka struktura nie odzwierciedla, według niego, elementu dramatycznego Ewangelii. Podobnie krytycznie ustosunkowali się do niej: B. Rigeaux¹⁷, N. B. Stonhouse¹⁸, E. Lohmeyer¹⁹ i E. Krentz²⁰. J. P. Kingsbury²¹ oraz L. Sabourin²² zwracają uwagę na formułę, która dwa razy powtarza się w Ewangelii Mateusza, a mianowicie: „Od tego czasu począł Jezus” (4,17; 16,21). Według tych uczonych, właśnie ona stanowi element zasadniczy struktury. W oparciu o tę formułę E. Lohmeyer dzieli Ewangelię na siedem części:

I. Początki: 1,1-4,16.

II. Mistrz i Jego dzieło: 4,17-9,34.

III. Mistrz i uczeń: 9,35-12,50.

IV. Mistrz i lud; 13,1-16,20.

V. Droga na mękę: 16,21-20,34.

VI. Mistrz i przeciwnicy: 21,1-23,39.

VII. Koniec i wypełnienie: 24,1-28,20.

Natomiast J. D. Kingsbury opowiada się za podziałem trójczłonowym:

I. Osoba Jezusa Mesjasza: 1,1-4,16.

II. Przepowiadanie Jezusa Mesjasza: 4,17-16,20.

III. Cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Mesjasza: 16,21-28,20.

Podobną strukturę trójczłonową przyjmuje wspomniany już L. Sabourin, a także D. R. Bauer²³.

¹⁵ W. D. Davies, *The Sermon on the Mount*, London 1966.

¹⁶ X. Léon-Dufour, *Les Evangiles synoptiques*, [w:] A. Robert et A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, 2, Tournai 1959, s. 172 n.

¹⁷ B. Rigeaux, *Témoigne de l'Evangile de Matthieu*, Bruges 1967.

¹⁸ N. B. Stonhaus, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, Philadelphia 1944, s. 130.

¹⁹ E. Lohmeyer – W. Schmaus, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1956, s. 7-10, 65.

²⁰ E. Krentz, *The Extent of Matthew's Prologue. Towards the Structure of the First Gospel*, JBL 83 (1964), s. 409-414.

²¹ J. D. Kingsbury, *Matthew. Christology*, Kingdom, Philadelphia 1975.

²² L. Sabourin, *Il Vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, 1, Marino 1975, s. 50 n.

²³ D. R. Bauer, *The Structure of Matthew's Gospel. A Study in Literary Design*, [w:] JSNT Supplement Series 31, Sheffield 1988, s. 182.

Ewangelie Mateusza dzielą na trzy części, ale w oparciu o inne zasady D. J. Clark i J. de Waard²⁴: część pierwsza rozdz. 1-9; część druga rozdz. 10-18; część trzecia rozdz. 19-28.

X. Léon-Dufour²⁵ w rekonstrukcji planu Ewangelii Mateusza bierze pod uwagę takie elementy literackie jak: sumaria, zgrupowania logiów i opisów cudów, dane geograficzne lub ich brak, zmiany audytorium; dużą rolę w strukturze przypisuje on wzmiankom o św. Janie Chrzcicielu (3,1-17; 11,2-19; 14,1-12; 17,12; 21,23-27). Oto główne punkty proponowanego przez niego planu:

Prolog (1-2).

I. Naród żydowski nie chce uwierzyć w Jezusa (3-13).

Wprowadzenie (3,1-4,11). Tryptyk: Jan Chrzciciel, Chrzest, Kuszenie.

A. Jezus wszechmocny w czynach i słowach (4,12-9,34).

Wstęp (4,12-25). Jan aresztowany, Jezus w Galilei.

B. Uczniowie rozesłani przez Mistrza (9,35-10,42).

C. Za i przeciw Jezusowi (11,1-13,52).

II. Męka i chwała (14-28).

A. W drodze do Jerozolimy: Męka i chwała (14-20).

B. W Jerozolimie: Męka i chwała (21-28).

Również M. Làconi²⁶ dzieli główny trzon Ewangelii (rozdz. 3-25) na dwie części z linią podziału po rozdziale trzynastym.

Bardziej skomplikowanego planu doszukuje się C. H. Lohr²⁷. Według niego, Ewangelia Mateusza zbudowana jest na zasadzie koncentrycznej:

1-4 Opowiadanie: Narodzenie i początki.

5-7 Mowa: Błogosławieństwa, nadchodzące królestwo.

8-9 Opowiadanie: Autorytet i wezwanie.

10 Mowa: Kazanie misyjne.

11-12 Opowiadanie: Odrzucenie przez to pokolenie.

13 Mowa: Przypowieści o królestwie.

14-17 Opowiadanie: Poznanie przez uczniów.

18 Mowa: Kazanie eklezjologiczne.

19-22 Opowiadanie: Autorytet i wezwanie.

23-25 Mowa: Biada, nadejście królestwa.

26-28 Opowiadanie: Śmierć i ponowne narodzenie.

²⁴ D. J. Clark – J. de Waard, *Discourse Structure in Matthew's Gospel*, Scriptura Special 1 (1978), s. 1-97.

²⁵ X. Léon-Dufour, *Les Evangiles synoptiques*, dz. cyt., s. 172 n.

²⁶ M. Làconi, *La vita pubblica*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza* (praca zbiorowa), 4, Torino-Leumann 1969, s. 255 n.

²⁷ C. H. Lohr, *Oral techniques In the Gospel of Matthew*, CBQ 23 (1961), s. 427.

Widzimy, że Lohr podkreśla przeplatanie się opowiadań i mów, oraz że w centralnym miejscu Ewangelii umieszcza przypowieści o królestwie.

Plan koncentryczny przyjmuje również P. Gaechter²⁸ i H. J. Combrink²⁹. Ten ostatni dzieli Ewangelię na następujące części: A (1,1-4,17) – B (4,18-7,29) – C (8,1-9,35) – D (9,36-11,1) – E (11,2-12,50) – F (13,1-53) – E' (13,54-16,20) – D' (16,21-20,34) – C' (21,1-22,46) – B' (23,1-25,46) – A' (26,1-28,20).

Tę samą zasadę koncentryczności a ponadto paralelizmy z Pięcioksięgiem przyjmują w określaniu struktury Ewangelii Mateusza wspomniani już w rozdziale trzecim: J. C. Fenton, H. B. Green i Ph. Rolland.

J. C. Ingelare³⁰, po krytycznej ocenie różnych typów struktur, podaje następującą własną hipotezę: Ewangelia Mateusza składa się z czterech części:

1. Przyjście Mesjasza (1,1-4,16).
2. Ogłoszenie królestwa (4,17-16,20).
3. Konieczność męki (16,21-25,46).
4. Męka i zmartwychwstanie (26,1-28,20).

Na podobne cztery części dzieli Ewangelię Mateusza R. Schnackenburg³¹, z tym jednak, że pierwsza część jest, według niego, wstępem do Ewangelii. Schnackenburg podkreśla mocno wpływ struktury Mk na Mt, uważa on, że w obu przypadkach punktem przełomowym jest wyznanie Piotra w Cezarei Filipowej (Mt 16,13-20 i paral.). Również J. Gnilka³² uważa, że struktura Mk odegrała wielką rolę w kompozycji Mt. Zasadnicze cezury Ewangelii Mateusza widzi on w 4,17 i 16,21. Podział na cztery części określone przez Ingelare'a jest, według niego, najbardziej prawdopodobny.

Sześć części wyodrębniają w Ewangelii Mateusza J. Mateos i F. Camacho³³:

1. Genealogia i dzieciństwo Jezusa (1,1-2,23).
2. Przygotowanie (3,1-4,11).
3. Głoszenie królestwa i objawienie Mesjasza (4,12-16,20).
4. Opory uczniów wobec mesjaństwa Jezusa (16,21-20,34).
5. W Jerozolimie – Jezus i przywódcy żydowscy (21,1-25,46).
6. Męka, śmierć i zmartwychwstanie (26,1-28,20).

²⁸ P. Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1963, s. 14-18.

²⁹ H. J. Combrink, *The Structure of the Gospel of Matthew as Narrative*, TyB 34 (1983), s. 61-90.

³⁰ I. C. Ingelare, *Structure de Matthieu et histoire du Salut. Etat de la question*, FoiVie 78 (1979), s. 10-33.

³¹ R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium*, NEB, I, 1/Wurzburg 1985.

³² I. Gnilka, *Das Matthäusevangelium* (HTK I/2), Freiburg 1988, s. 520-526.

³³ J. Mateos – F. Camacho, *El Evangelio de Mateo. Lektura Comendada*, Madrid 1981.

W. Wilkens³⁴ określa strukturę Ewangelii w podwójny sposób: najpierw z punktu widzenia słów i czynów Jezusa, a następnie biorąc pod uwagę cztery aspekty Jego działalności mesjańskiej.

Pierwsza struktura:

1. Wybór i powołanie (1,1-4,22).
2. Nauczanie i uzdrawianie (4,23-9,34).
3. Wyposażenie we władzę i rozsyłanie (9,35-11,24).
4. Ukrywanie i objawianie (11,25-16,12).
5. Poníženie i wywyższenie (16,13-21,46).
6. Oddzielenie i decyzja (22,1-28,20).

Druga struktura

działalność mesjańska:

1. Początek (1,1-4,22).
2. Budowanie (4,23-11,24).

budowanie Kościoła:

3. Aktualizacja (11,25-21,46).
4. Cel (22,1-28,20).

Według R. A. Edwardsa³⁵, dzieło Mateusza składa się z pięciu podstawowych sekcji, które można zatytułować w następujący sposób:

1. Wprowadzenie do opowiadania o Jezusie (1,1-4,22).
2. Wymagania królestwa (4,23-7,29).
3. Odpowiedź królestwu, które nadchodzi (11,2-18,35).
4. Orędzie o królestwie głoszone w Judei (19,1-25,46).
5. Konflikt (26,1-28,20).

F. J. Matera³⁶ strukturę Ewangelii dzieli na sześć części: 1) 1,1-4,11; 2) 4,12-11,1; 3) 11,2-16,12; 4) 16,13-20,34; 5) 21,1-28,15; 6) 28,16-20.

M. Limbeck³⁷, porównując Ewangelię Mateusza z Ewangelią Marka i hipotetycznym źródłem Q, wyróżnia w Mt osiem części: 1,1-2,23; 3,1-4,11; 4,12-9,34; 9,35-12,50; 13,1-16,12; 16,13-20,34; 21,1-25,46; 26,1-28,20.

Według T. Hergesela³⁸, kompozycja Ewangelii Mateusza ma związek z koncepcją historii zbawienia. O istnieniu takiej koncepcji w Mt pisał między innymi R. Walker³⁹. Ma o niej świadczyć fakt włączenia opowiadania o życiu Jezusa między genealogię rozpoczynającą się od Abrahama – ojca ludu wybranego –

³⁴ W. Wilkens, *Die Komposition des Matthäus-Evangeliums*, NTS 1 (1985), s. 24-38.

³⁵ R. A. Edwards, *Matthew's Story of Jesus*, Philadelphia 1985.

³⁶ F. J. Matera, *The Plot of Matthew's Gospel*, CBQ 49 (1987), s. 233-253.

³⁷ M. Limbeck, *Matthäus-Evangelium* (SKKNT, 1), Stuttgart 1986.

³⁸ T. Hergesel, *Historia zbawienia według św. Mateusza*, RBL 1-3 (1991), s. 25-36.

³⁹ R. Walter, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium* (FRLANT, 91), Göttingen 1967.

a wzmiankę o końcu świata w nakazie misyjnym. Jezus staje się w ten sposób „środkiem środka czasu”. Hergesel widzi w strukturze Mt i w historii Izraela następujące paralelizmy:

Abraham Mojżesz Jozue Król Dawid orędzie wielkich proroków niewola babilońska (Ezdrasz – Nehemiasz) literatura apokalipt. (Dn, Hen, Jub)	Genealogia Ewangelia dzieciństwa motyw egipski (Oz 11,1) Kazanie na Górze (5-7) misja galilejska (10) mowa w przypowieściach (13) mowa do uczniów (18) biada uczonym (23) mowa eschatologiczna (24-25) męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa Syna Dawida, Syna Bożego wydarzeniem eschatologicznym.
---	--

Niektórzy uczeni np. C. Martini⁴⁰ i P. Bonnard⁴¹ sądzą, że jest niemożliwe na podstawie danych literackich takich jak: zgrupowania perykop, formuł, określeń chronologicznych i topograficznych zrozumieć ogólną strukturę Ewangelii Mateusza. I z tą opinią zgadzamy się. Ale pozostaje jeszcze możliwość paralelizmów ze Starym Testamentem. Przypominamy, że próby określenia struktury w oparciu o paralelizmy z Pięcioksięgiem lub Heksateuchem podejmowali już A. Farrer, J. C. Fenton, H. C. Green i Ph. Rolland.

Z analizy porównawczej Ewangelii Mateusza z Heksateuchem wynika, że ewangelista w kompozycji swego dzieła brał pod uwagę kilka elementów.

a. Paralelizm poszczególnych części Ewangelii do poszczególnych ksiąg Heksateuchu

Przede wszystkim więc stwierdzamy, że Mateusz pisał swoje dzieło w relacji do tematyki poszczególnych ksiąg Heksateuchu, ale należy wziąć pod uwagę, że tematyka tych ksiąg nie jest zupełnie jednoznaczna. Na tego rodzaju założenia redakcyjne wpłynęła typologia. Mateusz jest przekonany, że nowy lud Boży, jakim jest założony przez Chrystusa Kościół, potrzebuje nowej Tory

⁴⁰ C. Martini, *Introduzione ai Vangeli sinottici*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza*, dz. cyt., s. 47.

⁴¹ P. Bonnard, *L'Evangile selon saint Matthieu*, Nauchatel 1963, s. 7.

i księgi o podboju nowej Ziemi Obiecanej, ale jeśli nowej Tory – to w jakimś stopniu podobnej. Tak więc Pięcioksiąg staje się dla niego natchnieniem w pracy redakcyjnej i pod wieloma względami wzorem. Odpowiednikiem Księgi Rodzaju jest w Ewangelii Mateusza genealogia Jezusa (1,1-17), odpowiednikiem Księgi Wyjścia – fragment zawierający opowiadanie o narodzeniu Jezusa, o Janie Chrzcicielu, początkach działalności w Galilei, Kazanie na Górze i niemal całą drugą sekcję narracyjną (1,18-9,34). W relacji do Księgi Kapłańskiej znajduje się sumarium z logionem „Żniwo wprawdzie wielkie”, wybór apostołów (9,35-10,4) oraz mowa misyjna (10,5-42). W relacji do Księgi Liczb znajduje się trzecia sekcja narracyjna z kazaniem w przypowieściach (10,5-13,53). Nową Księgą Powtórzonego Prawa jest czwarta sekcja narracyjna z kazaniem eklezjologicznym (13,54-18,35). Nową Księgą Jozuego jest piąta sekcja narracyjna z kazaniem eschatologicznym oraz opowiadaniem o męce (19,1-27,56). Trzeba jednak dodać, że chociaż Księga Rodzaju ma w Ewangelii swój odpowiednik – genealogię – nie ma w niej odpowiednika w postaci „księgi” złożonej z części narracyjnej i mowy. Ewangelia bowiem – to dzieje nowego wyjścia i podboju Ziemi Obiecanej. Opowiadanie o zmartwychwstaniu (rozdz. 28) nie wchodzi do Nowej Księgi Jozuego, ponieważ wykracza poza typologię podboju Ziemi Obiecanej. Dla otrzymania pięciu „ksiąg” złożonych z części narracyjnej i mowy Mateusz musiał niekiedy pomijać w Heksateuchu interesujące go tematy, a następnie do nich wracać w dalszej części Ewangelii.

Wszystkie określone przez nas odpowiedniki ksiąg Heksateuchu w Mt są, z punktu widzenia literackiego, bardzo wyraźnie zaznaczone przez ewangelistę. Po Nowej Księdze Wyjścia następuje sumarium: „Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał w tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9,35). Po Nowej Księdze Kapłańskiej następuje formuła kończąca kazanie: „Gdy Jezus skończył dawać te wskazania” (Mt 11,1). Po Nowej Księdze Liczb następuje formuła kończąca kazanie: „Gdy Jezus dokończył tych przypowieści, oddalił się stamtąd” (Mt 13,53). Po Nowej Księdze Powtórzonego Prawa następuje formuła kończąca kazanie: „Gdy Jezus dokończył tych mów, opuścił Galileę i przeniósł się w granice Judei za Jordan” (Mt 19,1).

Części od drugiej (Mt 1,18-9,34) do szóstej (Mt 19,1-27,66) składają się z bloku narracyjnego i mowy, przy czym części: trzecia, czwarta i piąta kończą się mowami Jezusa.

Poszczególne części Mt w relacji do poszczególnych ksiąg Heksateuchu

1. Genealogia Mt 1,1-17 – Księga Rodzaju.
2. Mt 1,18-9,34 – Księga Wyjścia.
3. Mt 9,35-10,42 – Księga Kapłańska.
4. Mt 11,1-13,53 – Księga Liczb.
5. Mt 13,54-18,35 – Księga Powtórzonego Prawa.
6. Mt 19,1-27,56 – Księga Jozuego.
- [7. Zmartwychwstanie i rozesłanie apostołów Mt 28,1-28,20].

b. Przeplatanie się zbiorów pouczeń i sekcji opisowych na wzór większości ksiąg w Pięcioksięgu

Księga Wyjścia, Liczb i Powtórzonego Prawa składają się na przemian z sekcji narracyjnej i zbiorów praw i pouczeń. W Księdze Wyjścia na przykład mamy: 1) część narracyjną (1,1-20,21); 2) część prawno-parenetyczną (20,22-23,33); 3) część narracyjną (24,1-18); 4) część prawno-parenetyczną (25,1-31,18); 5) część narracyjną (32,1-40,38). Taki ogólny schemat kompozycyjny przyjmuje również Mateusz⁴². W jego Ewangelii obszerne zbiory pouczeń Chrystusa przeplatają się z sekcjami narracyjnymi.

c. Utworzenie pięciu wyraźnych zbiorów pouczeń Jezusa

Jakkolwiek długich mów Jezusa w Ewangelii jest sześć, to jednak tylko pięć zakończonych jest podobną formułą: Kazanie na Górze (rozd. 5-7), kazanie misyjne (rozd. 10), kazanie w przypowieściach (rozd. 13), kazanie eklezjologiczne (rozd. 18) i kazanie eschatologiczne (rozd. 24-25). Mowa przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom (rozd. 23) nie jest zakończona formułą, a ponadto ma ona charakter niemal w całości polemiczny i nie można nazwać jej zbiorem pouczeń. Tak więc redagując perykopy w relacji do różnych tematów Pięcioksięgu Mateusz z góry założył, że zbiorów pouczeń będzie tylko pięć, a to ze względu na pięć ksiąg Tory. Słusznie W. Trilling⁴³ nazywa wspomniane pięć mów kolumnami, na których opiera się cała budowla.

Pierwsze cztery mowy znajdują się w cyklu Mojżesza i związane są z treścią kolejnych czterech ksiąg Pięcioksięgu począwszy od Księgi Wyjścia, na-

⁴² Por. J. Caba, *Dai Vangeli al Gesù storico*, Roma 1974, s. 281.

⁴³ W. Trilling, *Matteo, l'Evangelo ecclesiastico*, [w:] J. Schreiner, G. Dautzenberg i inni, *Forma ed esigenza del Nuovo Testamento*, Bari 1973, s. 302.

tomiast ostatnia mowa (eschatologiczna), jakkolwiek znajduje się w cyklu Jozuego, stoi w relacji do Księgi Powtórzonego Prawa. Przesunięcie ostatniej mowy do Nowej Księgi Jozuego wynika z tego, że należało ją zredagować raczej na kanwie ostatniej mowy Mojżesza niż mowy Jozuego – Jezus przed swoją męką nie był jeszcze zdobywcą Ziemi Obiecanej.

d. Małe jednostki literackie w relacji do wybranych tematów w Heksateuchu

Nie ulega wątpliwości, że Mateusz pisał perykopy w ścisłej relacji do Heksateuchu, do tematów jakie tam znajdował w kolejnych księgach i ich częściach. Wykazaliśmy, że ogromna większość perykop ewangelicznych posiada bezpośredni związek z jakimś tekstem Heksateuchu; o tym związku świadczy nie tylko jedność tematu, ale także paralelna kolejność. Można powiedzieć, że Mateusz redagował perykopy jakby na marginesie Pięcioksięgu.

Tezę naszą potwierdza także analiza powtarzania się tematów w Ewangelii Mateusza. Oprócz powtórzeń pewnych formuł i logionów Jezusa przy okazji innego tematu (por. Mt 7,16-18 i 12,33-35; 10,15 i 11,24; 10,38-39 i 16,24-25; 13,12 i 25,29; 17,20 i 21,21; 19,30 i 20,16) mamy w tej Ewangelii kilka dubletów tematycznych.

a) W Kazaniu na Górze jest dwukrotnie mowa o modlitwie (5,5-15 i 7,7-11), w pierwszym przypadku tekst o modlitwie jest w relacji do przepisów kultowych w Wj 20,21-26, w drugim przypadku do tego samego rodzaju przepisów w Wj 23,10-19.

b) W tymże Kazaniu na Górze przytoczony jest logion o usunięciu powodu do grzechu (5,29-30) i następnie jest on powtórzony w kazaniu eklezjologicznym (18,8-9). Mateusz po raz drugi używa tego logionu, ponieważ stanowi doskonały paralelizm z ostrzeżeniem przed bałwochwalstwem w Pwt 13,2-19. Kazanie eklezjologiczne redaguje on, jak wiemy, w oparciu właśnie o Księgę Powtórzonego Prawa. Oczywiście nie temat bałwochwalstwa jest tutaj wspólny, lecz bezwzględność w usuwaniu zagrożenia.

c) Dwukrotnie jest mowa o prawie rozwodowym: pierwszy raz w Kazaniu na Górze (5,32), w relacji do przykazania „Nie cudzołóż!”, gdzie cytowany jest przepis z Pwt 24,1-4, drugi raz w 19,1-9. Mateusz powraca do tematu rozwodu w związku z redakcją perykop paralelnych z tematami w Księdze Powtórzonego Prawa. Perykopa Mt 19,1-9 jest komentarzem do przepisu o rozwodzie w Pwt 24,1-4.

d) W kazaniu misyjnym Jezus zapowiada prześladowanie uczniów i zachęca do wytrwania (10,17-22). Prześladowanie uczniów jest także tematem mowy eschatologicznej (24,9-13). Również w tym wypadku Mateusz powtarza te-

mat w związku z tekstem starotestamentalnym, który służy mu jako swego rodzaju „przewodnik” w redagowaniu kazania eschatologicznego, mianowicie w związku z Dn 11,14-35. W tekście tym jest mowa o prześladowaniu „świętego przymierza” (11,28-30).

e) Dwukrotnie przeciwnicy Jezusa domagają się od Niego znaku z nieba. Za każdym razem Jezus odpowiada, że nie będzie dany im inny znak oprócz znaku proroka Jonasza (Mt 12,38-42 i 16,1-4). Obie te kontrowersje są w relacji do tekstów w Pięcioksięgu o buncie Koracha, w których pochłonięcie buntowników przez rozstępującą się ziemię jest znakiem posłannictwa Mojżesza (Lb 16 i Pwt 11,6).

f) Wreszcie mamy dwa zupełnie podobne opowiadania o rozmnożeniu chleba (Mt 14,13-21 i 15,32-39). Motywem ich włączenia do Ewangelii są dwa teksty o cudownym nakarmieniu ludu na pustyni mięsem przepiórek (Wj 16,13 i Lb 11,31-32). Zobaczmy, w jakiej kolejności następują powyższe tematy w Mt i w Pięcioksięgu.

Mt	Pięcioksiąg
1) 6,5-15 (a)	1) Wj 16,13 (f)
2) 5,29-30 (b)	2) Wj 20,22-26 (a)
3) 5,32 (c)	3) Wj 23,14-19 (a')
4) 7,7-11 (a')	4) Lb 11,31-32 (f')
5) 12,38-42 (e)	5) Lb 16 (e)
6) 14,13-21 (f)	6) Pwt 11,6 (e')
7) 15,32-39 (f')	7) Pwt 13,2-19 (b)
8) 16,1-4 (e')	8) Pwt 24,1-4 (c)
9) 18,8-9 (b')	
10) 19,1-9 (c')	

Okazuje się, że powtórzenia tematów w Ewangelii Mateusza i powtórzenia w Pięcioksięgu występują w tej samej kolejności: najpierw temat a', następnie f' i na końcu e'. Dwa ostatnie powtórzenia w Mt zachowują kolejność tekstów paralelnych w Pwt (b'c'-bc). Czy można to tłumaczyć przypadkiem?

Kolejnego argumentu potwierdzającego relację perykop ewangelicznych z Pięcioksięgiem dostarcza nam analiza symetryczności, którą zauważamy w niektórych sekcjach Ewangelii Mateusza. Przykłady takiej metody symetrycznej w sekcjach podają między innymi: P. Gaechter⁴⁴ i C. H. Lohr⁴⁵.

⁴⁴ P. Gaechter, *Die Literarische Kunst in Matthäus Evangelium*, SBB, Stuttgart 1965, s. 21.

⁴⁵ C. H. Lohr, *Oral techniques in the Gospel of Matthew*, CBQ 23 (1961), s. 427.

Sekcja Mt 8-9. Plan według P. Gaechtera⁴⁶.

	Relacje ze ST
1. Cud: Uzdrawienie trędowatego 8,1-4.	Wj 24,4-8
2. Cud: Uzdrawienie sługi setnika 8,5-13. Aluzja do wiary (wiersz 10), wierzyć (wiersz 13).	Wj 24,9-11
1. Cud: Uzdrawienie teściowej Piotra. Liczne uzdrawienia 8,14-17. 1. Prośby o pozwolenie pójścia za Jezusem 8,18-20. 2. Prośba o pozwolenie pójścia za Jezusem 8,21-22.	—
4. Cud: Uciszenie burzy 8,23-27.	Wj 25-27
5. Cud: Uzdrawienie dwóch opętanych 8,28-34.	Wj 28-29
6. Cud: Uzdrawienie paralityka 9,1-8. 1. Pytanie o stosunek do grzeszników 9,9-13. 2. Pytanie na temat postu uczniów 9,14-17.	Wj 34,9a
7. Cud: Uzdrawienie kobiety chorej na krwotok i wskreszenie córki Jaira 9,18-26.	Wj 34,9a
8. Cud: Uzdrawienie niewidomych 9,27-31. Aluzja do wiary (wiersz 28) wiara (wiersz 29).	Wj 34,9ab
9. Cud: Uzdrawienie niemowcy 9,32-34.	Wj 34,9b
	Wj 34,9c-10a
	Wj 34,10b
	Wj 34,10b

Pomijając problem poprawności tej struktury stawiamy pytanie, czy Mateusz mógł, będąc związany paralelizmami z Pięcioksięgiem, utworzyć tak obszerną sekcję opartą na symetrii? Otóż na pytanie to odpowiadamy pozytywnie. Chociaż bowiem prawie wszystkie perykopy są w relacji do jakichś tekstów w Księdze Wyjścia, to jednak wiele z nich jest paralelizmami drugorzędnymi, dołączonymi do istniejącej już perykopy na dany temat. Jeden paralelizm drugorzędny posiada Wj 34,9a, natomiast dwa takie paralelizmy posiada Wj 34,10b. Mnożenie perykop na ten sam temat mogło być spowodowane podobieństwami liczbowymi, a także wymogami struktury symetrycznej. W każdym bądź razie zbieżność zastosowania symetrii z większą dowolnością w zastosowaniu zasady paralelizmów ze ST potwierdziłaby stosowanie tej ostatniej.

⁴⁶ P. Gaechter, dz. cyt., s. 195.

przez Jezusa (19,13-15). Zaliczenie tej perykopy do czterech pytań nie wydaje się słuszne. Również włączenie do perykopy o wjeździe do Jerozolimy opowiadania o wyrzuceniu kupców ze świątyni oraz o uzdrowieniach w świątyni (21,12-17) nie jest właściwe. Następnie, dlaczego autor połączył w jedną perykopę pytanie o władzę i przypowieść o dwóch synach, a przypowieść o przewrotnych rolnikach włączył jako osobny element struktury? W rzeczywistości struktura tej sekcji w dużym stopniu odbiega od symetrii: w jej pierwszej części mamy tylko jedną przypowieść, natomiast w drugiej – trzy; w pierwszej mamy jedno opowiadanie o cudzie, w drugiej – dwa (uzdrowienia w świątyni i drzewo figowe). Ponadto jest mało uzasadnione łączenie jako elementów symetrycznych perykop o prośbie matki synów Zebedeusza (20,20-28) z pytaniem faryzeuszów o władzę i przypowieścią o dwóch synach (21,23-32). Najbardziej symetrycznymi częściami w tej strukturze są „cztery pytania” – i te właśnie zawierają najmniej relacji z Heksateuchem, na osiem elementów są tam tylko dwie relacje. Jeśli więc mamy mówić o symetrii w tej sekcji, to występuje ona tam, gdzie relacji ze ST jest wyjątkowo mało.

A zatem analiza sekcji wyróżniających się symetrycznością nie tylko nie podważa naszej tezy o relacjach ze ST, ale ją potwierdza. Symetryczność bowiem występuje tam, gdzie na to pozwalają relacje ze ST.

Mówiąc o relacjach perykop ewangelicznych z tematami Heksateuchu należy dodać, że Mateusz niekiedy odstępował od właściwej kolejności tematów dla zachowania jedności tematu lub logicznego następstwa tematów w sekcji.

e. Wybór wydarzeń z dziejów Jezusa w perspektywie typologii Jezus-Mojżesz i Jezus-Jozue

Mateusz opowiadanie o Jezusie ściśle podporządkowuje typologii, wybierając z życia Jezusa to, co Go łączy z Mojżeszem, z wyjściem, z podbojem Ziemi Obiecanej. Podkreślamy, że Mateusz nie jest jedynym autorem Nowego Testamentu, który stosuje w opowiadaniu typologię; innym przykładem typologicznej koncepcji opowiadania jest fragment o Mojżeszu w mowie diakona Szczepana (Dz 7,17-41). Szczepan (lub Łukasz) wybierał z życia Mojżesza to, co go łączyło z Jezusem. Typologia cechuje też Ewangelię św. Jana. Mateusz nie zadawała się jednak wyłącznie podobieństwami rzeczowymi. W jego opowiadaniu o Jezusie znajdujemy również podobieństwa liczbowe z opowiadaniem o Mojżeszu w Pięcioksięgu i w mniejszym stopniu z opowiadaniem o podboju Ziemi Obiecanej w Księdze Jozuego. Podobieństwa liczbowe występują w dwóch cyklach: wyjścia (Mt 3,13-19,1) i podboju Ziemi Obiecanej

(19,1-27,56). W cyklu wyjścia następujące epizody są podporządkowane liczbom z Pięcioksięgu: cudowne nakarmienie ludu na pustyni (2), epizody topograficzne (42), epizody sprzeciwu (12), zwycięstw (7), epizody z górą (5); w cyklu podboju Ziemi Obiecanej liczbom z Księgi Jozuego są podporządkowane epizody taumaturgiczne (5) i bitewne (12), natomiast epizody męki – liczbie plag egipskich z Księgi Wyjścia.

W oparciu o relacje Ewangelii Mateusza z Heksateuchem możemy określić jej strukturę w następujący sposób:

1. Genealogia Jezusa – Mt 1,1-17 (Nowa Księga Rodzaju).
2. Narodzenie Jezusa, znaki Boże w Jego dzieciństwie, inauguracja nowego wyjścia, nowe prawo – Mt 1,18-9,34 (Nowa Księga Wyjścia).
 - a. Spełnienie się prorostw w dzieciństwie Jezusa Mt 1,18-2,23.
 - b. Wystąpienie Jana Chrzciciela – Mt 3,1-12.
 - c. Chrztost i kuszenie Jezusa – Mt 3,13-4,11.
 - d. Jezus objawia się ludowi jako Mesjasz – Mt 4,12-25.
 - e. Kazanie na Górze – Mt 5-7 (Nowa Księga Przymierza).
 - f. Jezus potwierdza znakami swoją godność Syna Bożego – Mt 8,1-9,34 (Znaki obecności Boga wśród ludu).
3. Jezus wybiera apostołów, określa ich zadania i udziela szczególnych darów (organizuje nowy lud) – Mt 9,35-10,42 (Nowa Księga Kapłańska).
 - a. Sumarium. Logion o owcach bez pasterza – Mt 9,35-38.
 - b. Wybór apostołów – Mt 9,38-10,4.
 - c. Mowa misyjna – Mt 10,5-42.
4. Izrael odrzuca posłannictwo Jezusa. Opis Nowej Ziemi Obiecanej – Mt 11,1-13,53 (Nowa Księga Liczb).
 - a. Poselstwo Jana Chrzciciela i świadectwo Jezusa o Janie – Mt 11,1-15.
 - b. Biada odrzucającym orędzie Jezusa – Mt 11,16-24.
 - c. Wezwanie do wiary – Mt 11,25-30.
 - d. Problem szabatu. Sprzeciw faryzeuszów i uczonych w Piśmie – Mt 12,1-50.
 - e. Mowa w przypowieściach o królestwie niebieskim – Mt 13,1-53 (Nowej Ziemi Obiecanej).
5. Dalsze kontrowersje, znaki i pouczenia – Mt 13,54-18,35 (Nowa Księga Powtórzonego Prawa).
 - a. Zlekceważenie Jezusa jako proroka i ścięcie Jego poprzednika – Mt 13,53-14,12.
 - b. Nowa manna. Cuda Nowego Wyjścia. Spór o tradycję – Mt 14,13-15,39.

- c. Problem znaków Nowego Wyjścia – Mt 16,1-12.
 - d. Jezus Mesjaszem, cierpiącym Sługą Jahwe i Synem Bożym – Mt 16,13-27.
 - e. Mowa eklezjologiczna – Mt 18,1-35.
6. Nowe przepisy etyczne, polemiki z przeciwnikami, ostrzeżenia i proroctwa, opowiadanie o męce i śmierci Jezusa – Mt 19,1-27,66 (Nowa Księga Jozuego).
- a. Pouczenia o nowej sprawiedliwości – Mt 19,1-20,34.
 - b. Polemiki Jezusa w Jerozolimie (walki o Nową Ziemię Obiecaną) – Mt 21,1-23,39.
 - c. Mowa eschatologiczna (ostrzeżenia i proroctwa) – Mt 24,1-25,46.
 - d. Opowiadanie o męce i śmierci Jezusa – Mt 26,1-27,56 oraz (bez relacji do Księgi Jozuego) pogrzeb Jezusa – 27,57-66.
7. Zmartwychwstanie Jezusa i rozesłanie apostołów (Zwycięstwo Mesjasza i Syna Bożego) – Mt 28,1-28,20.

2. Struktura Kazania na Górze (Mt 5-7)

Nie tylko kompozycja całej Ewangelii, ale również wiele jej sekcji nastrocza duże kłopoty. To możemy powiedzieć np. o Kazaniu na Górze. Stanowi ono wyraźnie określoną jednostkę literacką składającą się z licznych perykop, niestety, niejednorodnych jeśli chodzi o ich rodzaj literacki; w przeważającej części są to pouczenia i nakazy etyczne, ale obok nich znajdują się teksty niemające takiego charakteru, np. perykopa o wytrwałości w modlitwie (7,1-11) lub ostrzeżenie przed fałszywymi apostołami (7,15-20). Trudno wytłumaczyć, dlaczego temat modlitwy Mateusz podejmuje w tym samym kazaniu w dwóch różnych miejscach: w 6,5-13 i 7,7-11, trudno zrozumieć myśl przewodnią kazania.

I w tym wypadku, podobnie jak przy określaniu struktury całej Ewangelii, mamy wiele hipotez. Przedstawienie wszystkich zajęłoby dużo miejsca, dlatego wybierzemy tylko te, które mogą być przykładem pewnego typu kryterium redakcyjnego, oraz te, które należą do ostatnich propozycji. Zaczynamy od hipotezy, która jest w naszym bardzo krótkim przeglądzie najstarsza, mianowicie od hipotezy F. Grawerta⁴⁹. Twierdził on, że Mateusz oparł strukturę kazania na zasadzie symetrii. Składa się ona z ośmiu sekcji, których synteza-

⁴⁹ F. Grawert, *Die Bergpredigt nach Matthäus auf ihre äussere und innere Einheit untersucht*, Marburg 1900, s. 66 n.

mi są poszczególne błogosławieństwa, przy czym błogosławieństwa i sekcje uporządkowane są symetrycznie:

5,10	5,11-16
5,9	5,17-26
5,8	5,27-37
5,7	5,38-48
5,6	6,1-34
5,5	7,1-2
5,4	7,3-5(6)
5,3	7,7-11

Jedna z najnowszych struktur – Y. Simoensa⁵⁰ jest również symetryczną:

A. Błogosławieństwa, tytuły, prawo-prorocy (5,3-20).

B. Prawo (5,21-48).

C. Uczynki (6,1-18).

D. Najważniejsze przykazanie (6,19-24).

C'. Uczynki (6,25-34).

B'. Prawo (7,1-11).

A'. Prawo-prorocy, tytuły, błogosławieństwa-groźby (7,12-27).

Według W. C. Allena⁵¹, Kazanie na Górze składa się z siedmiu części, trzykrotnie powtarza się w nim liczba trzy:

1. Dziewięć błogosławieństw (5,3-12).

2. Dwie metafory o uczniach (5,13-16).

3. Chrześcijaństwo i Prawo: zasada (5,17-20) oraz pięć zastosowań (5,21-48).

4. Trzy ilustracje sprawiedliwości chrześcijańskiej (6,1-18).

5. Trzy zakazy (6,19-34; 7,1-15; 7,6).

6. Trzy nakazy (7,7-12. 13-14. 15-23).

7. Zakończenie: przypowieść o domu na skale (7,24-27).

T. Soiron⁵² był przekonany, że zasadniczą rolę w strukturze kazania spełnia liczba siedem. Kazanie, według niego, można podzielić na: wstęp, trzy części zawierające każda po siedem sekcji, oraz zakończenie.

⁵⁰ Y. Simoens, *The Sermon on the Mount: Light for the Chrystian Conscience*, LumVit 41 (1986), s. 127-143.

⁵¹ W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to ST. Matthew*, Edinburgh 1912, s. 37 n.

⁵² T. Soiron, *Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum Synoptischen Problem*, Münster i.w. 1916, s. 120.

Wstęp (5,3-15): błogosławieństwa i logiony o soli i lampie.

Część pierwsza (5,17-48): doskonałość nowej sprawiedliwości, siedem sekcji: 5,17-20. 21-26. 27-30. 31-32. 33-37. 38-42. 43-48.

Część druga (6,1-34): wypełnienie nowej sprawiedliwości, siedem sekcji: 6,1-4. 5-15. 16-18. 22-23. 24. 25-34.

Część trzecia (7,1-23): wartość i konieczność nowej sprawiedliwości, siedem sekcji: 7,1-5. 6. 7-11. 13-14. 15-20. 21-23.

Zakończenie (7,24-27): przypowieść o domu na skale.

M.-J. Lagrange⁵³ wyodrębnia następujące części:

Wstęp (5,3-16).

Część pierwsza – sprawiedliwość chrześcijańska (5,17-6,18):

- a) twierdzenia ogólne (5,17-20),
- b) sześć udoskonaleń (5,21-48),
- c) trzy ostrzeżenia (6,1-18).

Część druga – uczucia i dzieła uczniów (6,19-7,12):

- a) obojętność wobec dóbr ziemskich (6,19-34),
- b) stosunek do drugich (7,1-6),
- c) modlitwa wytrwała (7,7-11).

Potrójne ostrzeżenie (7,13-23):

- a) wybierać właściwą drogę (7,13-14),
- b) strzec się fałszywych proroków (7,15-20),
- c) nie zapominać o konieczności czynu (7,21-23).

Zakończenie: po wysłuchaniu działać (7,24-27).

X. Léon-Dufour⁵⁴ podaje strukturę bardzo ogólną:

Wstęp (5,3-16).

Nowa doskonałość (5,17-48).

Wyższe wymagania królestwa (6,1-34).

Ostrzeżenia i zachęty (7,1-24).

M. Làconi⁵⁵ uważa, że Mateusz za pomocą kompozycji Kazania na Górze stara się ukazać, na jakich dwóch głównych zasadach powinno opierać się życie chrześcijanina; te zasady przedstawione są w części pierwszej (miłość bliźniego) i w części trzeciej (obojętność wobec dóbr ziemskich); część druga mówi o prawdziwej pobożności. Jałmużna i post są w niej przedstawione jako warunki dobrej modlitwy i stoją w ścisłej relacji: jałmużna do cnoty miłości, post do obojętności wobec dóbr ziemskich. W centrum całego kazania znajduje się modlitwa „Ojcze nasz”, a w niej wzmianka o królestwie Bożym.

⁵³ M.-J. Lagrange, *Evangelie selon saint Matthieu*, Paris 1927, s. 77.

⁵⁴ X. Léon-Dufour, *Les Evangiles synoptiques*, dz. cyt., s. 174.

⁵⁵ M. Làconi, *La vita pubblica*, dz. cyt., s. 281-283.

1. Wstęp (5,3-12): „Błogosławieństwa”.
2. ... (5,13-16): „Sól ziemi i światło świata”.
trzon kazania
3. Część I (5,17-48): nowe prawo.
4. Część II (6,1-18): nowa sprawiedliwość.
5. Część III (6,19-34): obojętność wobec dóbr ziemskich.
6. ... (7,1-12): „nie sądzicie”.
7. Zakończenie (7,13-27): wprowadzić w życie tę naukę.

J. Dupont⁵⁶ twierdzi, że dla odkrycia struktury kazania konieczne jest pominięcie fragmentów dołączonych przez samego Mateusza do pierwotnej formy kazania. Ta pierwotna struktura, według Duponta, przedstawiała się następująco:

Wstęp: błogosławieństwa (5,3-12).

Część pierwsza – doskonała sprawiedliwość:

omówienie ogólne (5,17. 20),

pięć konkretnych ilustracji (5,21-24. 27-28. 33-37. 38-42. 43-48).

Część druga – dobre uczynki:

omówienie ogólne (6,1),

trzy konkretne ilustracje (6,2-4. 5-6. 16-18).

Część trzecia – trzy nakazy:

1. Nie sądzicie (7,1-2),

ilustracja: przypowieść o drzazdze i belce (3-5),

2. Strzeżcie się fałszywych proroków (7,15),

ilustracja: przypowieść o drzewie i jego owocach (16-20),

3. Wprowadzić w czyn (7,21),

ilustracja: przypowieść o domu na skale (24-27).

Trzeba jednak podkreślić, że J. Dupont odwołując się do pierwotnego kazania sugeruje tym samym niemożność określenia struktury kazania w jego formie aktualnej.

L. Sabourin⁵⁷ za W. D. Daviesem⁵⁸ zakłada, że Kazanie na Górze w Ewangelii Mateusza należy uważać jako odpowiedź chrześcijańską na sprecyzowania doktrynalne dokonane przez judaizm w pierwszym wieku po Chrystusie. Trzema kolumnami autentycznej pobożności miały być według rabinów: studium Tory, modlitwa w miejsce ofiar w świątyni i dobre uczynki. Te trzy elementy, w opinii Sabourina, stanowią również elementy konstruktywne kazania:

⁵⁶ J. Dupont, *Le Beatitudini*, Roma 1972, s. 239-263.

⁵⁷ L. Sabourin, *Il Vangelo di Matteo*, dz. cyt., s. 362.

⁵⁸ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964.

Wskazania dla uczniów.

Życie w królestwie.

Wstęp: Królestwo i uczniowie (5,3-16).

5,3-12 Błogosławieństwa królestwa.

5,13-16 Sól i światło (przypowieść o uczniach).

Sekcja centralna: żyć jak synowie Ojca niebieskiego (5,17-7,12).

5,7-20 Wprowadzenie – wypełnienie prawa i proroków:

a) Wyższa sprawiedliwość – antytezy (5,21-48):

5,21-26 unikać niezgody,

5,27-32 unikać cudzołóstwa,

5,33-37 unikać przysięgi,

5,38-42 nie oddawać złem za złe,

5,43-47 miłować nieprzyjaciół,

5,48 (konkluzja) bądźcie doskonałymi.

b) Prawdziwy kult Ojca (6,1-18):

6,1 (Wprowadzenie) unikać ostentacji,

6,2-4 w dawaniu jałmużny,

6,5-15 w modlitwie (+ modlitwa uczniów „Ojcze nasz”),

6,16-18 w postach.

c) Zasady fundamentalne (6,19-7,12):

6,19-24 szczerza służba Bogu,

6,25-34 nie troszczyć się,

7,1-5 nie sądzić,

7,6 chronić rzeczy święte,

7,7-11 proście, a otrzymacie,

7,12 „konkluzja” (złota reguła).

Zakończenie: podejmijcie właściwą decyzję (7,13-27):

7,13-14 dwie drogi,

7,15-20 przynieście dobre owoce,

7,21-23 czynić wolę Ojca,

7,24-27 budować na skale.

Również – według D. C. Allisona⁵⁹ – prawo, kult i dobre uczynki są trzema głównymi tematami kazania. Wyróżnia on następujące części:

Wstęp. Dziewięć błogosławieństw (5,3-12).

– Sumarium (5,13-16).

1. Jezus i Tora (5,17-48).

2. Kult chrześcijański (6,1-18).

⁵⁹ D. C. Allison, *The Structure of the Sermon on the Mount*, JBL 106 (1987), s. 423-445.

3. Życie w społeczności (6,19-7,12).

Zakończenie. Trzy ostrzeżenia (7,13-7).

Na zupełnie innej zasadzie proponuje określić plan kazania J. Kudasiewicz⁶⁰, mianowicie na zasadzie powtarzającej się w kazaniu wzmianki o „Ojcu, który jest w niebie”. Wyodrębnia on cztery części:

1. katalog cnót (5,1-16),

2. sprawiedliwość uczniów (5,17-48),

3. praktyka prawdziwej sprawiedliwości (6,1-7,11),

4. wezwanie do czynu etycznego (7,12-27).

Poważną trudnością jest jednak to, że nie w każdym wypadku formuła, o którą chodzi, zamyka sekcję. Nie zamyka sekcji w: 6,1; 6,14; 6,32.

U. Luz⁶¹ ogranicza się do określenia w kazaniu nie więcej jak trzech części:

1. Wprowadzenie (5,1-16).

2. Część główna (5,17-7,12).

3. Upomnienie końcowe (7,13-29).

J. Lambrecht⁶² dzieli kazanie na pięć części:

1. Błogosławieństwa (5,3-16).

2. Antytezy (5,17-48).

3. Czystość zamiarów i modlitwa (6,1-18).

4. O co się troszczyć (6,19-7,12).

5. Droga do życia (7,13-27).

S. van Tilborg⁶³ uważa, że w kazaniu można wyróżnić sześć grup tematycznych:

1. Cierpienie ludu i jego zbawienie (5,3-16).

2. Prawo nowego ludu (5,17-48).

3. Pełnienie sprawiedliwości (6,1-18).

4. Problem bogactwa i jego rozwiązanie (6,19-34).

5. Prawo nowego ludu – wzajemne stosunki (7,1-12).

6. Nie słowa, lecz czyny (7,13-27).

Wreszcie, na końcu przedstawiam strukturę J. W. Doeve'go⁶⁴, która nie należy do ostatnich, ale oparta jest na zasadzie paralelizmów ze Starym Testa-

⁶⁰ J. Kudasiewicz, *Kazanie na Górze (Mt 5-7). Problematyka literacka i teologiczna*, „Znak” 250-251 (1975), s. 571.

⁶¹ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1 Teilband: Mt 1-7, Zurich 1985.

⁶² J. Lambrecht, *The Sermon on the Mount. Proclamation and Exhortation*, Wilmington 1985.

⁶³ S. van Tilborg, *The Sermon on the Mount as ideological Intervention. A Reconstruction of Meaning*, Assen 1986.

⁶⁴ J. W. Doeve, *Jewish Hermeneutics In the Synoptic Gospels and Acts*, Assen 1953, s. 191-200.

mentem, a więc na zasadzie, która w świetle naszej analizy porównawczej jest najbardziej odpowiednia. Według Doeve'go, Mateusz podporządkowuje plan kazania dwom sekcjom: Wj 20,13-25 i Kpł 18,1-25,13:

Wj	Kpł	Mt
20,13	–	5,21-26
20,14	18	5,27-32
20,16	19,12	5,33-37
20,23b-25	19,15-18a	5,38-42
	19,18b	5,43-47
	19,15-18	7,1-5
	19,19 lub 20	7,6
	19,31	7,7-11
	19,18	7,12
	19,23	7,13-14
	19,23-25	7,15-17. 18-20
	19,25	7,21-23
	23,24	6,5-15
	23,27	6,16-18
	23,22	6,19-21
	23,33 lub 24,1	6,22-23
	24,10-23	6,24
	25,1-13	6,25-34

Naszym zdaniem, paralelizmy między Kazaniem na Górze a Księgą Wyjścia 19-23, które omówiliśmy w rozdziale trzecim, jednoznacznie wskazują, gdzie należy szukać wyjaśnienia struktury kazania. Mateusz redagował Kazanie na Górze jako zbiór prawa i wzorował się na pierwszym w Księdze Wyjścia zbiorze prawa Starego Przymierza – na Kodeksie Synaickim. Budowanie planu kazania wyłącznie w oparciu o tematy perykop nie ma nic wspólnego z założeniami ewangelisty i nie przedstawia w sposób właściwy treści kazania. Należy wziąć pod uwagę kolejność tematów w Wj 19-23⁶⁵. Spójrzmy, co jest treścią wspomnianych pięciu rozdziałów Księgi Wyjścia.

A. Zawarcie Przymierza (19,1-20,21).

1. Warunki przymierza i przywileje ludu wybranego, objawienie się Jahwe Izraelowi (19,1-25).
2. Dekalog (20,1-21).

⁶⁵ Por. A. Kowalczyk, *Niektóre problemy literackie i egzegetyczne Kazania na Górze (Mt 5-7)*, StGd 4 (1981), s. 117-133.

B. Księga Przymierza – Kodeks Synaicki (20,22-23,33).

1. Prawo o ołtarzu (20,22-26).
2. Prawo o niewolnikach i prawo rodzinne (21,1-11).
3. Prawo karne – odwet, przysięga (21,12-32).
4. Prawo rzeczowe – odszkodowanie (21,33-22,14).
5. Prawo rodzinne (22,15-16).
6. Prawo karne – w obronie świętości ludu (22,17-19).
7. Prawo moralne (22,20-23,9).
8. Przepisy kultowe – rok szabatowy, święta (23,10-19).
9. Zachęta do zachowania przepisów (23,20-33).

Już na pierwszy rzut oka widzimy w tym planie i w Kazaniu na Górze elementy wspólne. Są nimi: a) warunki przymierza i przywileje ludu wybranego; b) przykazania Dekalogu; c) tematy: prawo rodzinne, prawo odwetu, przysięga, obrona tego, co święte; d) dwukrotne podejmowanie tematu o kulcie (w kazaniu o modlitwie); e) na końcu zachęta do zachowania prawa. Te elementy wspólne oraz inne paralelizmy pozwalają nam określić plan kazania w następujący sposób:

1. Warunki posiadania królestwa – obietnice mesjańskie (5,1-12).
2. Przywileje i zadania nowego ludu wybranego (5,13-16).
3. Mesjański komentarz do Dekalogu i przykazania miłości bliźniego (5,17-48).
4. Uczynki pobożne (6,1-18).
5. Stosunek do dóbr materialnych (6,19-34).
6. Rady i ostrzeżenia (7,1-23).
7. Zachęta do zachowania nowego prawa (7,24-29).

3. Struktura mowy eschatologicznej (Mt 24-25)

Do wyjątkowo trudnych problemów dla egzegezy należy także problem struktury mowy eschatologicznej. Według jednych uczonych, mowa ta odnosi się wyłącznie do końca świata (temat eschatologiczny). Tak sądzili ojcowie Kościoła: św. Ireneusz, św. Grzegorz Wielki, a z biblistów współczesnych: F. Mussner⁶⁶, J. Lambrecht⁶⁷, J. Homerski⁶⁸ i inni.

⁶⁶ F. Mussner, *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt. Eine Auseinandersetzung von Markus 13*, Freiburg 1958, s. 23-34.

⁶⁷ J. Lambrecht, *The Parousia Discourse. Composition and Content In Mt XXIV-XXV*, [w:] *Evangelie selon Matthieu. Redaction et theologie* (praca zbiorowa), Gembloux 1972, s. 311.

Według J. Lambrechta, mowa składa się z trzech części:

Część 1. Informacje o końcu świata i jego znakach (24,4-35).

Część 2. Dalsze informacje o końcu świata z położeniem akcentu na to, że przyjdzie niespodziewanie (24,36-25,30).

Część 3. Rozwinięcie idei sądu (25,31-46).

J. Homerski wyodrębnia w mowie cztery części:

1. Wprowadzenie do tematu paruzji (24,1-2).

2. Paruzja Syna Człowieczego i wypełnienie się czasów (24,3-36).

3. Problem czasu paruzji, jej rzeczywistość i aktualność (24,37-25,30).

4. Przyjście Syna Człowieczego na Sąd Ostateczny (25,31-46).

Według innych uczonych, mowa eschatologiczna odnosi się wyłącznie do zburzenia Jerozolimy (temat historyczny). Opinię taką głosił w starożytności św. Augustyn, dzisiaj bronią jej: F. Spadafora⁶⁹ i O. da Spinetoli⁷⁰. Przeciwnie występuje zdecydowanie P. Bonnard⁷¹. Według trzeciej grupy uczonych, mowa eschatologiczna posiada dwa tematy: eschatologiczny i historyczny. Tego zdania był św. Hieronim, a ze współczesnych między innymi M.-J. Langrange⁷², K. Staab⁷³, X. Léon-Dufour⁷⁴ i M. Làconi⁷⁵. X. Léon-Dufour podaje strukturę kazania składającą się z czterech części:

1. Proroctwo o zburzeniu świątyni (24,1-3).

2. Mowa właściwa (24,4-26).

3. Wezwanie do czuwania (24,37-25,13).

4. Opis Sądu Ostatecznego (25,31-46).

Bardziej szczegółowy plan kazania proponuje M. Làconi:

Część pierwsza (24,4-36): Doktryna eschatologiczna.

1. Eschatologia („koniec świata”) wiersze 4-5: „Fałszywi mesjasze”

a) wiersze 6-8: znaki końca,

b) wiersze 9-13: prześladowanie końcowe,

c) wiersze 14-22: koniec („eschatologia”).

⁶⁸ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, dz. cyt., s. 309-324.

⁶⁹ F. Spadafora, *Gesù e la fine di Gerusalemme*, Rovigo 1950.

⁷⁰ O. da Spinetoli, *Matteo. Commento al Vangelo della Chiesa*, Assisi 1973, s. 593-605.

⁷¹ P. Bonnard, *L'Evangile selon saint Matthieu*, dz. cyt., s. 351-353, 374.

⁷² M.-J. Lagrange, *L'avènement du Fils de l'homme*, RB 3 (1906), s. 382-411.

⁷³ K. Staab, *Matthäus. Echter Bibel*, Würzburg 1951, s. 129.

⁷⁴ X. Léon-Dufour, *Les Evangiles synoptiques*, dz. cyt., s. 177.

⁷⁵ M. Làconi, *La vita pubblica*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza* (praca zbiorowa), 4, Torino – Leumann 1969, s. 426.

2. Paruzja („przyjście Chrystusa”) wiersze 23-25: „Fałszywi mesjasze”

- a) wiersze 25-28: „paruzja” będzie jawna,
- b) wiersze 29-31: „paruzja” (przyjście Chrystusa),
- c) wiersze 32-36: data „paruzji”.

Część druga (24,37-25,46): Pareneza eschatologiczna.

1. 24,37-41: Bliskie i niespodziewane przyjście paruzji.
2. 24,42-25,30: Przypowieści o czuwaniu.
3. 25,31-46: Sąd w dzień paruzji.

W oparciu o naszą analizę porównawczą kazania eschatologicznego i Starego Testamentu stwierdzamy, że wpływ na redakcję kazania miały dwie pożegnalne mowy Mojżesza znajdujące się w Pwt 27-30 oraz rozdziały 11-12 Księgi Daniela mówiące o końcu Jerozolimy i końcu świata⁷⁶. Bez uwzględnienia paralelizmów z tymi tekstami nie można odkryć myśli przewodniej kazania i wyjaśnić kolejności tematów, zwłaszcza w części 24,1-41. Biorąc pod uwagę temat i rodzaj literacki perykop, inkluzje i wyrazy powtarzające się oraz paralelizmy ze ST możemy mowę eschatologiczną podzielić w następujący sposób:

Część I. Ostrzeżenie przed fałszywymi pogłoskami o paruzji oraz proroctwa o zburzeniu Jerozolimy i końcu świata, albo inaczej: wypełnienie się przekleństw zapowiedzianych przez Mojżesza i znaki poprzedzające katastrofę (24,1-41).

Sekcja 1. Ostrzeżenia i proroctwa dotyczące czasu eschatologicznego (24,3-14).

Sekcja 2. Ohyda spustoszenia i ucisk poprzedzający zburzenie Jerozolimy i paruzję (24,15-22).

Sekcja 3. Fałszywi mesjasze i prawdziwe przyjście Chrystusa (24,23-28).

Sekcja 4. Paruzja i koniec świata (24,29-31).

Sekcja 5. Znaki zburzenia Jerozolimy i końca świata (24,32-35).

Sekcja 6. Nieznany czas paruzji (24,36-41).

Część II. Wezwanie do czujności i przypowieści o spotkaniu z Jezusem -Sędzią (24,42-25,30).

Część III. Obraz Sądu Ostatecznego – zgromadzenie narodu wybranego i danie mu w posiadanie królestwa (25,31-46).

⁷⁶ Por. A. Kowalczyk, *Mowa eschatologiczna w Ewangelii św. Mateusza*, StGd 6 (1986), s. 179-207.

4. Jedna podróż do Jerozolimy

Każdy z synoptyków pisze tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy. Natomiast z Ewangelii św. Jana wynika, że Jezus udawał się do Jerozolimy na następujące święta: święto paschy (2,13. 23), święto namiotów (5,1), ponownie na święto paschy (6,4), ponownie na święto namiotów (7,2), święto poświęcenia świątyni (10,22) i po raz trzeci na święto paschy (12,12; 13,1). Czyżby Mateusz, świadek działalności Jezusa, zapomniał o tych podróżach, a Marek i Łukasz o nich nie wiedzieli? Nie jest to możliwe. Synoptycy pomijają Jerozolimę świadomie, ze względu na jakąś koncepcję teologiczną. Łukasz pisze: „Gdy dopełnił się czas Jego wzięcia (z tego świata), postanowił udać się do Jerozolimy” (9,51). Jerozolimę chce więc Łukasz skojarzyć wyłącznie z zakończeniem działalności Jezusa. Podróż do Jerozolimy nabiera w jego Ewangelii znaczenia wyjątkowego i symbolicznego; w 13,22 pisze on o Jezusie: „Tak nauczając, szedł przez miasta i wsie i odbywał swą podróż do Jerozolimy”. Takie mocne zaakcentowanie podróży do Jerozolimy w Ewangelii Łukasza jest prawdopodobnie śladem pewnej tradycji pisania o Jezusie, tradycji naznaczonej typologią wyjścia; Jezus idzie do Jerozolimy tylko jeden raz, ponieważ cała Jego działalność jest nowym wyjściem, podróżą z „Galilei pogan” do Jerozolimy – symbolu nowej Ziemi Obiecanej. U synoptyków nie ma nic o spotkaniu Jezusa z przyszłymi uczniami nad Jordanem u Jana Chrzciciela (por. J 1,35-51) ani o pierwszym cudzie w Kanie Galilejskiej, którego świadkami byli już pierwsi uczniowie; synoptycy wolą pierwsze spotkanie Jezusa z przyszłymi uczniami przedstawić w Galilei, bowiem – z punktu widzenia typologii wyjścia – było właściwe, aby Jezus zgromadził swój lud poza Judeą, aby swoich uczniów nie wprowadził do Galilei, lecz z niej wyprowadził.

Zwróćmy uwagę na określenia geograficzne związane z działalnością Jezusa od chrztu w Jordanie do wjazdu do Jerozolimy zamieszczone w Ewangelii Mateusza:

1. „Gdy Jezus posłyszał, że Jan został uwięziony, usunął się do Galilei. Opuścił jednak Nazaret, przyszedł i osiadł w Kafarnaum nad jeziorem...” (4,12-13).
2. „Gdy Jezus przechodził obok Jeziora Galilejskiego” (4,18).
3. „I obchodził Jezus całą Galileę” (4,23).
4. „Gdy wszedł do Kafarnaum” (8,5).
5. „Gdy przybył na drugi brzeg do kraju Gadareńczyków” (8,28).
6. „...i przyszedł do swego miasta” (9,1).

7. „Biada tobie, Korozain! Biada tobie, Betsaido... A ty, Kafarnaum, czy aż do nieba masz być wyniesione?” (11,21-23).
8. „Przyszłeś do swego miasta rodzinnego” (13,54).
9. „Gdy się przeprawili, przyszli do ziemi Genezaret” (14,34).
10. „...i podążył w stronę Tyru i Sydonu” (15,21).
11. „...i przyszedł nad Jezioro Galilejskie” (15,29).
12. „...i przybył w granice Magedan” (15,39).
13. „Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej” (16,13).
14. „A kiedy przebywali razem w Galilei” (17,22).
15. „Gdy przyszli do Kafarnaum” (17,24).
16. „...opuścił Galileę i przeniósł się w granice Judei za Jordan” (19,1).
17. „Gdy wychodzili z Jerycha” (20,29).
18. „Gdy się przybliżyli do Jerozolimy i przyszli do Betfage na Górze Oliwnej” (21,1).
19. „Gdy wjechał do Jerozolimy” (21,10).

Lista określeń geograficznych u Marka różni się nieznacznie, natomiast u Łukasza jest o wiele krótsza. Co jest jednak zastanawiające? Otóż to, że synoptycy, z wyjątkiem Łukasza, w ramach działalności Jezusa w Galilei nie wymieniają poza Nazaretem żadnej miejscowości leżącej na południe od jeziora Genezaret. Łukasz wymienia tylko jedną – Nain (7,11). Wspomniana jest też kraina Gadareńczyków leżąca na południowy wschód od jeziora – i to wszystko. Tymczasem, jeśli chodzi o północną Galileę, Mateusz wymienia trzy miasta, oraz z terenów bardziej na północ – trzy miasta (Tyr, Sydon i Cezarea Filipowa). A przecież Jezus działał na terenie całej Galilei (por. Mt 4,23). Wydaje się, że przemilczanie nazw miejscowości na południe od Jeziora Galilejskiego jest świadome i ma na celu kojarzenie sobie działalności Jezusa raczej z północnymi brzegami jeziora. Dlaczego właśnie z północnymi? Ponieważ oddziały bojowe Mojżesza, zanim pod wodzą Jozuego przeszły Jordan, podbiły już królestwo Oga rozciągające się na południowy wschód, na wschód i północ od jeziora Genezaret. Pisze o tym autor Księgi Powtórzonego Prawa: „Przejęliśmy w owym czasie z rąk dwóch królów amoryckich ziemię za Jordanem od potoku Arnon aż do gór Hermonu” (3,8). Mateuszowi prawdopodobnie zależało, aby działalność Jezusa w Galilei możliwie jak najbardziej pokrywała się z podbojami Mojżesza na wschód i północ od jeziora Genezaret. Może też z tego powodu Mateusz i pozostali synoptycy nie umieszczają w Ewangelii nazwy góry przemienienia, która – jeśli to był Tabor – leżała w Galilei Południowej.

5. Brak ciągłości w opowiadaniu o życiu Jezusa

Mateusz a także pozostali ewangelisci nie dają nam pełnego obrazu życia Jezusa. Marek i Jan nawet nie piszą, gdzie i kiedy narodził się Jezus. Mateusz i Łukasz czas narodzenia określają bardzo ogólnie, a z dzieciństwa Jezusa umieszczają tylko kilka faktów. Żaden ewangelista nie wspomina o młodości Jezusa i Jego życiu w Nazarecie do chwili rozpoczęcia działalności nauczycielskiej. Jednym słowem, mamy w Ewangeliach duże luki w biografii Jezusa, pomijanie danych chronologicznych i tła historycznego wydarzeń. Cechy te są, według R. Bultmanna, wynikiem silnych związków Ewangelii z istniejącą wówczas tradycją i można je zrozumieć biorąc pod uwagę charakter chrześcijańskiej kerygmy, a więc, że była ona kultową legendą. W Ewangeliach nie ma mowy – twierdził Bultmann – o ludzkiej osobowości Jezusa, Jego przymiotach, pochodzeniu, wychowaniu i rozwoju, ponieważ ewangelisci nie są zainteresowani historią, ich dzieła można porównać z „małą literaturą”, której przykłady znajdujemy zarówno w starożytności jak i w niektórych późniejszych chrześcijańskich żywotach świętych⁷⁷. Nasza analiza prowadzi do innego wniosku. Fragmentaryczność i brak ciągłości w opowiadaniu wynikają po prostu z typologii.

Umieszczenie w Ewangelii tylko kilku epizodów z dzieciństwa Jezusa i pominięcie okresu młodości jest konsekwencją przyjęcia przez ewangelistę jako wzoru opowiadania o dziejach Mojżesza w Pięcioksięgu. Autor Księgi Wyjścia nie pisze o niczym więcej z dzieciństwa Mojżesza jak tylko o jego narodzeniu i uratowaniu od śmierci, następnie pomija całą młodość Mojżesza i przechodzi do lat dojrzałych. Ale i tutaj nie rozpisuje się szeroko. Z okresu między dzieciństwem a objawieniem się Boga w krzaku ognistym wspomina tylko zabicie Egipcjanina i ucieczkę Mojżesza do kraju Madianitów. Po prostu autora starotestamentalnego interesuje w życiu Mojżesza to, co łączy się z jego powołaniem na proroka.

To samo widzimy w Ewangelii: narodzenie Jezusa, hołd magów, rzeź niewiątek, ucieczka do Egiptu, wzmianka o powrocie z Egiptu – oto wszystkie epizody z dzieciństwa. I wszystkie one łączą się z tekstami ST, wskazują na wypełnienie się na Jezusie pewnych proroctw. Po tych niewielu epizodach – chrzest w Jordanie, czyli pierwsze wydarzenie nowego wyjścia.

⁷⁷ R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1972, s. 370-372.

Najbardziej zwartym opowiadaniem, robiącym zresztą wrażenie prawie kronikarskiego, jest opowiadanie o męce (rozdz. 26-27). Niemniej także i w tym opowiadaniu mamy pewne luki. Wbrew oczekiwaniom czytelnika Mateusz nie opisuje wszystkich wydarzeń tragicznego Wielkiego Piątku. Z Ewangelii Jana dowiadujemy się np., że Jezus po aresztowaniu w ogrodzie Getsemani został zaprowadzony do Annasza (18,13), o czym Mateusz nie pisze; również nie pisze on o zaprowadzeniu Jezusa do Heroda Antypasa, o czym pisze z kolei św. Łukasz (23,8-13). A więc i w opowiadaniu o męce nie chodziło o dokładne przedstawienie wydarzeń, lecz zrealizowanie pewnych założeń redakcyjnych. Wiemy z naszej analizy podobieństw liczbowych, że właśnie u podstaw kompozycji tego opowiadania stoją liczby: opowiadanie o męce miało zawierać nie więcej niż dziesięć „plag” Jezusa paralelnie do dziesięciu plag egipskich.

Warto wspomnieć o całkowitym braku w Ewangelii etapów rozwoju działalności Jezusa. Mateusz nie pisze, jak wzrastała wśród ludu sława Jezusa jako proroka. Już w pierwszym sumarium działalności Jezusa w Galilei, bezpośrednio po powołaniu pierwszych uczniów, mamy stwierdzenie: „I szły za Nim liczne tłumy z Galilei i z Dekapolu, z Jerozolimy, z Judei i z Zajordania” (4,25). Mateusz nie wspomina o powołaniu przez Jezusa więcej niż pięciu uczniów, a następnie mówi o wyborze spośród wielu uczniów dwunastu apostołów (10,1). Te skróty dają się wytłumaczyć tym, że nad Mateuszem-historkiem bierze górę Mateusz-teolog, który chce opisać dzieje Jezusa w świetle Starego Testamentu i całkowicie podporządkowuje swoje opowiadanie typologii. Ewangelista bardziej zależy na relacjach ze ST niż na ustawieniu wydarzeń w perspektywie chronologicznej. Luki w opowiadaniu o Jezusie wynikają z typologicznej koncepcji dzieła.

6. Małe jednostki literackie i schematyzm

Czytając Ewangelię Mateusza, a także inne Ewangelie synoptyczne, nie trudno zauważyć, że składają się one z małych jednostek literackich – perykop zbudowanych dosyć schematycznie i często luźno ze sobą związanych. O’Keefe⁷⁸ pisze o narracji w Ewangeliach, że jest „fragmentaryczna, epizodyczna, zszyta z kawałków”. Jeśli porównamy ze sobą Ewangelie synoptycz-

⁷⁸ V. O’Keefe, *Właściwe pojmowanie Ewangelii*, [w:] Biblia dzisiaj (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 80.

ne, stwierdzimy, że niektóre perykopy paralelne nie są umieszczone w poszczególnych Ewangeliach w tym samym miejscu. Ewangeliści mają niekiedy inną kolejność wydarzeń, np. wystąpienie Jezusa w Nazarecie Mateusz umieszcza po Kazaniu na Górze, kazaniu misyjnym i kazaniu w przypowieściach oraz po wielu opisywanych wydarzeniach (por. Mt 13,53-58), natomiast w Ewangelii Łukasza znajduje się ono na samym początku działalności Jezusa: po chrzcie, kuszeniu i sumarium działalności w Galilei (por. Łk 4,16-31). Brak danych chronologicznych, luźny związek perykop z kontekstem, schematyzm, występowanie tych samych perykop w różnych kontekstach w Ewangeliach synoptycznych stało się podstawą różnych hipotez o istnieniu przed Ewangelią Mateusza pojedynczych perykop względnie ich zbiorów, które Mateusz połączył w jedną całość. W takim wypadku ewangelista nie byłby autorem, lecz raczej kompilatorem. Nam się wydaje, że wszystkie te dane literackie wyżej wymienione można uzasadnić inaczej, a mianowicie pisanie w relacji do Heksateuchu. Struktura Ewangelii Mateusza złożona z małych perykop jest wynikiem założeń redakcyjnych, według których opowiadanie o życiu i działalności Jezusa miało być ujęte w ramy określonej liczby epizodów topograficznych i innych; taka struktura była konieczna ze względu na ciągłe nawiązywanie do tekstów Pięcioksięgu i innych tekstów ST. Perykopa musiała być krótka, bo chodziło o zwrócenie uwagi czytelnika na sens teologiczny, na znacznie typologiczne wydarzenia. Czas i miejsce akcji, okoliczności i przeżycia bohaterów nie były ważne; zresztą taki sposób pisania Mateusz w dużym stopniu przejął od autorów Pięcioksięgu.

7. Temat królestwa i termin „królestwo niebieskie”

Do najbardziej charakterystycznych tematów Mateusza należy królestwo niebieskie. O ile w Ewangelii Marka znajdują się tylko dwie przypowieści o królestwie, a w Ewangelii Łukasza – cztery, w Ewangelii Mateusza jest ich jedenaście. Mateusz poświęca mu całe jedno kazanie (rozdz. 13). Dodajmy, że w Ewangelii Jana termin „królestwo niebieskie” nie występuje, natomiast używany jest termin „królestwo Boże” w dialogu Jezusa z Nikodemem (3,3 i 5), ponadto Jezus dwukrotnie mówi o „Swoim” królestwie (18,36). W Dziejach Apostolskich spotykamy sześć razy termin „królestwo Boże” (1,3; 8,12; 14,22; 19,8; 28,23 i 28,31) oraz jeden raz termin „królestwo” (20,25). W li-

stach św. Pawła o królestwie mowa jest dwanaście razy; Paweł najczęściej używa terminu „królestwo Boże” (1 Kor 4,20; 6,10 itd.). To szczególne zainteresowanie Mateusza tematem królestwa ma swoje źródło przynajmniej częściowo w typologii wyjścia. Królestwo niebieskie to przecież nowa Ziemia Obiecana – cel nowego wyjścia. Jeżeli Jezus nie chciał być Mesjaszem politycznym i nie chciał wojny z Rzymem, trzeba było wyraźnie określić, do jakiego królestwa prowadzi swoich uczniów, na czym polega nowe wyjście. Żydzi kojarzyli działalność Mesjasza – nowego Mojżesza przede wszystkim z przywróceniem Izraelowi wolności, a następnie z pokojem i dobrobytem w życiu na ziemi. Rozwijając temat królestwa Mateusz ustawia typologię Mojżesza i wyjścia we właściwej perspektywie. Powiązanie tematu królestwa z typologią potwierdza preferowanie przez Mateusza terminu „królestwo niebieskie” (hē basileia tōn ouranōn). Marek i Łukasz nie używają wcale tego terminu, natomiast Mateusz aż 33 razy. Termin „królestwo Boże” (hē basileia tou theou) w Ewangelii Marka występuje 14 razy, w Ewangelii Łukasza – 32 razy, a u Mateusza – 4 razy. Dlaczego Mateusz używa tak często terminu, którego nie używają Marek i Łukasz? Czy ze względu na żydowski zwyczaj pomijania imienia Bożego? Gdyby jednak to było przyczyną, powinien w ogóle tego terminu nie używać, a jednak używa go 4 razy. Przyczyną jest raczej coś innego: termin „królestwo niebieskie” lepiej określa cel nowego wyjścia, czyli rzeczywistość pozaziemską. W pismach Nowego Testamentu niebo jest niekiedy nazywane „ojczyzną” i „dziedzictwem wierzących”; por. Flp 3,20' (hēmon gar to politeuma en ouranois huperchei), 1 P 3,12 (eis klēronomian aftharton kai amianton kai amaranton, tetērēmenēn en ouranois eis humas), Hbr 11,16 (nun de kreittonos oregontai, toufestin epouranioi).

Gdyby Mateuszowi chodziło tylko o pominięcie imienia Bożego, to należałoby się spodziewać, że w użyciu obu terminów nie będzie żadnej różnicy, tymczasem jest pewna różnica. Zobaczmy, w jakich kontekstach używa Mateusz terminu „królestwo Boże”.

- 12,28 „Lecz jeśli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło (efthasen) do was królestwo Boże”.
- 19,23 „Zaprawdę powiadam wam: Bogaty z trudnością wejdzie (eiseleuse-tai) do królestwa niebieskiego”.
- 19,24 „Jeszcze raz wam powiadam: Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego”.
- 21,31 „...Zaprawdę powiadam wam: Celnicy i nierządnicę wchodzi przed wami (proagousin humas) do królestwa Bożego”.
- 21,43 „Dlatego powiadam wam: Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi, który wyda jego owoce”.

Widzimy, że terminu „królestwo Boże” ewangelista używa w odniesieniu do rzeczywistości, która już zaistniała, jest własnością Żydów, względnie jest do zdobycia już w tym ziemskim życiu, natomiast terminu „królestwo niebieskie” używa, kiedy mowa jest o celu ziemskiego życia, o rzeczywistości eschatologicznej; por. 5,20; 7,21; 8,11; 18,3; 19,23; nigdy nie mówi on o wejściu do królestwa niebieskiego jako o czymś już dokonany. Termin „królestwo niebieskie” oznacza cel wędrówki ziemskiej pod wodzą Chrystusa – nowego Mojżesza.

8. Rodzaj literacki, cel i pierwszeństwo Ewangelii Mateusza

Do trudnych problemów Ewangelii Mateusza ciągle na nowo dyskutowanych należą również: rodzaj literacki⁷⁹, cele Ewangelii i jej pierwszeństwo. Jeżeli chodzi o rodzaj literacki, niektórzy uczeni skłonni są zaliczyć Mt i inne Ewangelie do popularnych biografii znanych w świecie starożytnym. Do tych uczonych należą między innymi C. W. Votaw⁸⁰, C. Talbert⁸¹, P. L. Shuler⁸². Wielu jednak sądzi, że ze względu na takie cechy Ewangelii, jak: brak zainteresowania chronologią, fragmentaryczność, podkreślanie cudownych wydarzeń w życiu Jezusa, nie można zaliczyć ich do biografii, ale raczej do gatunku „Kleinliterature”, literatury ludowej. Zwolennikami tej opinii są między innymi: K. L. Schmidt⁸³, M. Dibelius⁸⁴, R. Bultmann⁸⁵, W. G. Kümmel⁸⁶,

⁷⁹ Dyskusję na temat rodzaju literackiego Mt we współczesnej biblistyce przedstawia D. R. Bauer, *The Interpretation of Matthew's Gospel In the Twentieth Century*, Summary of the Proceeding of the American Theological Library Association, 42 (1988), s. 119-145.

⁸⁰ C. W. Votaw, *The Gospels and contemporary Biographies In the Graco-Roman Word*, Philadelphia 1970.

⁸¹ C. Talbert, *What is a Gospel?*, Philadelphia 1977.

⁸² P. L. Schuler, *A Genre for the Gospels: The Biographical Charakter of Matthew*, Philadelphia 1982.

⁸³ K. L. Schmidt, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literargeschichte*, [w:] H. Schmidt, *Eucharisterion: Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*; Hermann Gunkel zum 60 Geburtstag, Göttingen 1923, s. 50-134.

⁸⁴ M. Dibelius, *Dibelius*, New York 1966.

⁸⁵ R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1972, s. 371-373.

⁸⁶ W. G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, New York 1966.

J. M. Robinson⁸⁷, D. O. Via⁸⁸, R. H. Gundry⁸⁹. Jeszcze inni uczeni nie łączą Ewangelii z „Kleinliteraturę”, ale też nie zaliczają ich do biografii, np. H. H. Koester⁹⁰, G. N. Stanton⁹¹, D. E. Aune⁹², J. Kudasiewicz⁹³. Według L. Cerfaux⁹⁴, są one uroczystym orędziem zbawienia. Według V. O’Keefe⁹⁵, są księgami religijnego i kultowego nauczania. Według D. Stanleya⁹⁶, są historią zbawienia oraz chrystologiczną interpretacją historii Jezusa. C. F. D. Moule⁹⁷ nazywa je apologiami, natomiast E. Szymanek⁹⁸ historiami ewangelicznymi. Biorąc pod uwagę założenia redakcyjne Ewangelii Mateusza, wydaje nam się, że można określić ją jako jedyną w swoim rodzaju historię hermeneutyczno-typologiczną: historię – ponieważ przedstawia wydarzenia historyczne, hermeneutyczną – ponieważ ukazuje sens teologiczny tych wydarzeń, typologiczną – ponieważ wydarzenia oraz pouczenia Jezusa zostały do niej włączone najczęściej w oparciu o typologię, a w konsekwencji w relacji do Heksateuchu. Te cechy literackie, które ją oddalają od gatunku dzieła historycznego, wynikają przede wszystkim z koncepcji typologicznych i jako takie nie przekreślają wartości historycznej. Typologia jest u Mateusza tylko sposobem przedstawienia wydarzeń, kryterium ich wyboru i uszeregowania w księdze. Odnośnie celu napisania Ewangelii Mateusza jest kilka hipotez. G. D. Kilpatrick⁹⁹ uważa, że została ona zredagowana na użytek liturgii. K. Stendahl¹⁰⁰

⁸⁷ J. M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, Londyn 1963, s. 55.

⁸⁸ D. O. Via, *Kerygma and Comedy In the New Testament: A Structuralist Approach to Hermeneutic*, Philadelphia 1975.

⁸⁹ H. Gundry, *Recent investigations into the Literary Genre Gospel*, [w:] R. N. Longenecker i M. C. Tanney, *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids 1974, s. 97-114.

⁹⁰ H. H. Koester, *One Jesus and Four Primitive Gospels*, Harvard Theological Review 2 (1968), s. 105-204.

⁹¹ G. N. Stanton, *Jesus of Nazareth In New Testament Preaching*, Cambridge 1974, s. 67-136.

⁹² D. E. Aune, *The Problem of the Genre of the Gospel: A Critique of the C. H. Talbert’s What is a Gospel*, [w:] R. T. France i D. Wenham, *Gospel Perspectives: Study of History and Tradition in the Four Gospels*, t. II, Sheffield 1980, s. 45.

⁹³ J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 75.

⁹⁴ L. Cerfaux, *Evangile selon saint Luc*, [w:] DBS V, Paris 1957, s. 580.

⁹⁵ V. O’Keefe, *Właściwe pojmowanie Ewangelii*, [w:] Biblia dzisiaj (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 70.

⁹⁶ D. Stanley, *Ewangelie jako historia zbawienia*, [w:] Biblia dzisiaj (praca zbiorowa), dz. cyt., s. 87 i 91.

⁹⁷ C. F. D. Moule, *Le Origini del Nuovo Testamento*, Brescia 1971, s. 111.

⁹⁸ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 26.

⁹⁹ G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to ST Matthew*, Oxford 1950, s. 99, 135-136.

¹⁰⁰ K. Stendahl, *The School of ST Matthew and its Use of the Old Testament*, Philadelphia 1968, s. 21-22, 24-27.

widzi ją jako podręcznik dla misjonarzy, katechetów i przełożonych pierwotnego Kościoła. C. F. D. Moule¹⁰¹ mocno akcentuje jej zastosowanie w dialogu pierwotnej gminy chrześcijańskiej z Żydami. Powszechnie jednak nie ogranicza się celu napisania Mt do jakiegoś jednego i szczególnego; np. K. Romaniuk¹⁰² podaje cały ich wachlarz, sądzi on, że wszystkie Ewangelie były napisane dla zaspokojenia potrzeb „polemiczno-apologetycznych, katechetyczno-misyjnych, kultyczno-liturgicznych”. Jeśli chodzi o Ewangelię Mateusza, chcemy dodać, że – będąc z założenia redakcyjnego Nowym Heksateuchem – miała niewątpliwie służyć tym wszystkim celom, jakim w judaizmie służyła Tora i Księga Jozuego.

A teraz problem pierwszeństwa Ewangelii Mateusza. Analiza porównawcza, jaką przeprowadziliśmy, nie miała na celu rozwiązania tego problemu i nie rozwiązuje go, niemniej należy stwierdzić, że w jej świetle pierwszeństwo Mateusza wydaje się być bardziej uzasadnione. Dużo wspólnego materiału z Markiem i Łukaszem łącznie (432 wiersze na 1072), z samym Markiem (107 wierszy) i z samym Łukaszem (203 wiersze), a ponadto fragmenty zgodne z tymi Ewangelią co do struktury, np. Mt 9,1-17; Mk 2,1-22; Łk 5,17-39, także Mt 19,13-30; Mk 10,13-31; Łk 18,15-30; liczne zgodności struktury Markowej z Mateuszową, np. Mt 12,1-16 i Mk 2,23-3,12; Mt 13,1-23 i Mk 4,1-20; Mt 9,18-26 i Mk 5,21-43; Mt 15,1-28 i Mk 7,1-30 wskazywałyby – jeśli Mateusz nie był pierwszy – na redagowanie perykop w relacji do Pięcioksięgu przez ewangelistę Marka. Ale to jest mało prawdopodobne. Marek bowiem nie ma Ewangelii dziecięstwa ani Kazania na Górze, które nie mogły być opuszczone w strukturze budowanej na relacjach z Pięcioksięgiem. A jak wytłumaczyć w takim wypadku niezgodności w strukturze Marka ze strukturą Mateusza i w konsekwencji ze strukturą Pięcioksięgu? Przykładem takiej niezgodności niech będzie logion o nagrodzie za oddanie się Jezusowi (Mt 10,40-42), który u Mateusza znajduje się w kontekście mowy misyjnej i jest paralelny do Lb 20,14-21, a u Marka znajduje się w kontekście fragmentu z Mateuszowej mowy eklezjologicznej, który u Mt jest w relacji z Pwt 13,2-19. A zatem u Marka logion ten nie stoi w relacji do Pięcioksięgu.

Relacje Mateusza z Pięcioksięgiem są mocnym argumentem na jej pierwszeństwo.

¹⁰¹ F. C. D. Moule, *Le Origini del Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 134.

¹⁰² K. Romaniuk, *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa 1983, s. 35.

9. Umiejscowienie biczowania Jezusa w chronologii męki

W dwóch pierwszych Ewangeliach synoptycznych biczowanie Jezusa następuje po zakończeniu procesu przed Piłatem jako piąty epizod męki. Łukasz nie pisze, że Jezus był biczowany, pisze natomiast, że Piłat zasugerował Żydom skazanie Jezusa na biczowanie: „Karzę Go wychłostać i uwolnię” (23,16). W Ewangelii Jana Jezus zostaje skazany na biczowanie i ubiczowany przed zakończeniem procesu (por. J 19,1-3). Z opowiadania Janowego wynika, że ubiczowaniem Jezusa Piłat chciał zadowolić Żydów i w ten sposób zakończyć całą sprawę. Jan jest w tym wypadku bardzo bliski Łukaszowi, a jego umiejscowienie biczowania w opowiadaniu o męce wydaje się być bardziej prawdopodobne niż u dwóch pierwszych synoptyków. Dlaczego w ogóle ta różnica? Otóż hipoteza podporządkowania opowiadania o męce w Mt i Mk liczbie plag egipskich pozwala różnicę tę wyjaśnić. Mateusz i Marek przesuwają biczowanie na koniec, aby nie dzielić na dwie części procesu przed Piłatem i nie przekroczyć w wyniku tego podziału liczby dziesięciu epizodów.

ZAKOŃCZENIE

Występująca w Starym Testamencie idea nowego wyjścia w czasach poprzedzających przyjście Jezusa wywiera duży wpływ na judaizm. Wskazuje na to ruch eseneńczyków oraz sekta qumarańczyków. Jedni i drudzy czekali na „proroka jak Mojżesz” zapowiedzianego w Pwt 18,15. Analiza tekstów qumrańskich wykazuje, że qumrańczycy próbowali zredagować księgę przypominającą Torę. Strukturę Tory posiadają: Zwój Świątyni (11Q19 Temple), dokument 4Q 158 oraz Dokument Damasceński, który można nazwać „qumrańskim Pięcioksięgiem”.

Badania idei drugiego Mojżesza w Nowym Testamencie upewniły nas, że była ona w gminie jerozolimskiej bardzo żywa. Świadczą o tym cytaty o „proroku jak Mojżesz” w drugim kazaniu św. Piotra (Dz 3,22-23) oraz w przemówieniu św. Szczepana przed Sanhedrynem (Dz 7,34). Zastosowanie typologii Mojżesz-Chrystus w redakcji fragmentu przemówienia św. Szczepana utwierdziło nas w przekonaniu, że typologia jest właściwą drogą do odnalezienia myśli przewodniej kompozycji Ewangelii Mateusza. Jeżeli autor tego przemówienia wybiera z życia Mojżesza te wydarzenia, które upodabniają go do Jezusa, Mateusz mógł czynić podobnie: pisząc o Jezusie wybierać to, co Go upodabniało do Mojżesza. Pewne podobieństwa między Jezusem a Mojżeszem w Ewangelii Mateusza były przez biblistów już podkreślane, ale stwierdziliśmy, że podobieństw tych jest o wiele więcej. Przede wszystkim doszliśmy do wniosku, że Mateusz nie tylko wybierał z życia Jezusa to, co Go upodabniało do Mojżesza lub Jozuego (tego rodzaju podobieństwa nazwaliśmy rzeczowymi), ale także dostosowywał liczbę wydarzeń (epizodów) do liczby podobnych wydarzeń w opowiadaniu o wyjściu w Pięcioksięgu względnie w opowiadaniu o podboju Ziemi Obiecanej w Księdze Jozuego. Podobieństw

rzeczowych Jezus-Mojżesz znaleźliśmy w Ewangelii Mateusza aż trzydzieści dwa, natomiast podobieństw liczbowych „działalność Jezusa – wyjście” – sześć, są to: (1) epizody topograficzne (czterdzieści dwa miejsca działalności Jezusa jako drugiego Mojżesza – czterdzieści dwa obozy Izraelitów w czasie wyjścia), (2) przypadki sprzeciwu (dwanaście przypadków sprzeciwu w Mateuszowej sekcji wyjścia – dwanaście przypadków buntu Izraelitów w opisie wyjścia), (3) zwycięstwa (siedem zwycięstw Jezusa nad szatanem – siedem zwycięstw Mojżesza nad plemionami pogańskimi), (4) epizody z górą (Jezus jako drugi Mojżesz pięć razy działa na jakiejś górze – działalność Mojżesza pięciokrotnie związana jest z jakąś górą), (5) cudowne nakarmienie ludu na pustyni (Jezus dwukrotnie rozmnaża chleb i ryby – Izraelici w czasie wyjścia dwukrotnie w sposób cudowny otrzymują przepiórki), (6) plagi (opowiadanie o męce Jezusa składa się z dziesięciu epizodów – na faraona i Egipcjan spada dziesięć plag). Podobieństw rzeczowych Jezus-Jozue znaleźliśmy sześć, natomiast liczbowych dwa: (1) epizody taumaturgiczne (Jezus jako drugi Jozue dokonuje 5 cudów – tyle samo cudów ma miejsce w czasie podboju Ziemi Obiecanej), (2) epizody bitewne (Jezus jako drugi Jozue dwanaście razy występuje przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom – Jozue po przejściu Jordanu stacza dwanaście zwycięskich bitew). Podobieństwa liczbowe występują w dwóch sekcjach: te, które należą do typologii Mojżesz-Chrystus, występują (z jednym wyjątkiem) w części od chrztu Jezusa do wzmianki o rozpoczęciu podróży do Jerozolimy, tj. od 3,13 do 19,1. Wyjątkiem jest liczba epizodów w opowiadaniu o męce, która jest paralelna do plag egipskich. Podobieństwa liczbowe Jozue-Chrystus występują w części od 19,1 do 27,56. A zatem w Mt 3,13-19,1 Jezus jest drugim Mojżeszem, a w sekcji Mt 19,1-27,56 Jezus jest drugim Jozuem. Opowiadania o pogrzebie i zmartwychwstaniu Jezusa stoją poza wymienionymi sekcjami, co jest zrozumiałe, ponieważ pogrzeb i zmartwychwstanie trudno umieścić w ramach typologii Mojżeszowej lub Jozuego. Podobieństwa rzeczowe i liczbowe są zbyt liczne i znaczne, aby uznać je za przypadkowe. Stwierdziliśmy też, że podobieństwa liczbowe odnoszą się do wydarzeń mających szczególne znaczenie w tradycji biblijnej – to potwierdza ich charakter redakcyjny.

Podporządkowanie opowiadania o działalności Jezusa liczbom wziętym z Heksateuchu nie odbiera Ewangelii wartości historycznej. Mateusz nie twierdzi, że Jezus np. był na górze w okresie od chrztu do opuszczenia Galilei i przejścia na terytorium Judei tylko pięć razy, ani więcej, ani mniej. Mateusz po prostu tylko pięć razy górę wspomina. To samo możemy powiedzieć o zwycięstwach nad złym duchem czy o polemikach z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Mateusz nawet, jako bardzo wnikliwy historyk, nie mógł na-

pisać o wszystkim, co Jezus uczynił i wymienić wszystkich miejsc, gdzie przebywał; musiał dokonać wyboru i właśnie wyboru tego dokonywał w świetle typologii – czyli w świetle podobieństw z Mojżeszem i Jozuem oraz biorąc pod uwagę odpowiednie liczby z Heksateuchu.

Hipoteza o wpływie typologii na kompozycję Ewangelii wyjaśnia nam, dlaczego synoptycy piszą tylko o jednej podróży Jezusa do Jerozolimy: jedna podróż do Jerozolimy – symbolu nowej Ziemi Obiecanej – jest nawiązaniem do idei wyjścia z Egiptu: Jezus prowadzi nowy lud Boży z „Galilei pogan” do miejsca zamieszkania Boga z ludem.

Jeśli jednak Ewangelia Mateusza tak ściśle wiąże się z ideą drugiego Mojżesza, rodzą się pytania: dlaczego Jezus nie jest w niej nazwany tym tytułem i dlaczego Jego działalność nie jest wyraźnie porównana do wyjścia z Egiptu? Otóż, powody są co najmniej dwa. Po pierwsze, tytuł „drugi Mojżesz” nie jest używany w ST i prawdopodobnie nie był używany we współczesnym Mateuszowi judaizmie ani w pierwotnym Kościele. W judaizmie nie był używany, bo mogłoby zasugerować przemijalność Prawa i przymierza. Natomiast w Kościele nie był używany, ponieważ zbyt ściśle łączył się ze Starym Przymierzem, a poza tym nie oddawał należycie godności Jezusa: Jezus był Panem i nieskończenie przewyższał Mojżesza. Po drugie, głównym celem Mateusza nie było wykazanie, że Jezus jest drugim Mojżeszem i drugim Jozuem, lecz że jest Mesjaszem, synem Bożym (por. Mt 16,16) i że na Nim wypełniło się Pismo. Typologia Jezus-Mojżesz i Jezus-Jozue jakkolwiek wszechobecna miała z założenia pozostawać tylko w tle opowiadania o Jezusie – na poziomie struktury Ewangelii. Ponieważ Jezus okazał się Kimś więcej niż „prorokiem jak Mojżesz”, typologia nie mogła stać się tematem do rozwinięcia, a jedynie kluczem do kompozycji.

Następnie na podstawie naszej analizy porównawczej doszliśmy do wniosku, że związek Ewangelii Mateusza z Heksateuchem nie ogranicza się tylko do podobieństw rzeczowych i liczbowych o charakterze typologicznym, dotyczy on także kolejności poszczególnych perykop oraz budowy i tematu poszczególnych sekcji w Ewangelii. W Ewangelii Mateusza i w Heksateuchu znaleźliśmy aż 88 paralelizmów tematycznych, tzn. 88 przypadków występowania tego samego tematu w tej samej kolejności (z małymi wyjątkami) w strukturze całego dzieła lub w strukturze pewnej jego części. Niektóre tematy są włączone do Ewangelii w innej kolejności niż w Heksateuchu ze względu na wewnętrzną logikę sekcji lub tematykę sekcji.

Z analizy paralelizmów wynika, że Mateusz pisał perykopy jakby na marginesie Pięcioksięgu i w pewnej mierze także Księgi Jozuego, w relacji do tematów, które tam napotykał i kojarzył z życiem i nauką Jezusa. Tezę naszą

potwierdza fakt powtarzania się tematów w Ewangelii Mateusza właśnie tam, gdzie w miejscu paralelnym, w Pięcioksięgu, dany temat także powtarza się. Na przykład w Kazaniu na Górze jest dwukrotnie mowa o modlitwie: w 5,5-15 i 7,7-11. W pierwszym przypadku tekst o modlitwie znajduje się w relacji do przepisów kultowych w Wj 20,21-26, w drugim przypadku do tego samego rodzaju przepisów w Wj 23,10-19.

Porównanie tematów perykop w Ewangelii Mateusza i w Pięcioksięgu doprowadziło nas do wniosku, że Mateusz starał się utworzyć bloki tekstów paralelnie do tematów całych ksiąg w Heksateuchu. A zatem, można wyróżnić w jego Ewangelii: Nową Księgę Wyjścia (1,18-9,34), Nową Księgę Kapłańską (9,35-10,42), Nową Księgę Liczb (11,1-13,53), Nową Księgę Powtórzonego Prawa (13,54-19,1) i Nową Księgę Jozuego (19,1-27,66). Dla otrzymania tych pięciu ksiąg Jezusa Mateusz musiał niekiedy pomijać w Heksateuchu interesujące go tematy, a następnie do nich wracać w dalszej części Ewangelii. Niewątpliwie Mateusz widział swoje dzieło jako nową Torę albo raczej jako nowy Heksateuch. Tekstem paralelnym do Księgi Rodzaju w strukturze Ewangelii Mateusza jest Genealogia Jezusa (Mt 1,1-7).

Z tego względu, że ewangelista pisał perykopy w relacji do określonych tematów, mając na uwadze podobieństwa rzeczowe i liczbowe – a nie chronologię wydarzeń – perykopy te wydają się luźno ze sobą powiązane, samo zaś opowiadanie jest pełne luk. Mateusz nie rozwija perykop narracyjnych, ogranicza się wyłącznie do elementów istotnych, dla niego bowiem nie ma znaczenia ani tło historyczne, ani obrazowość opisu, ani psychologia osób, ale sens typologiczny wydarzenia. Krótkość perykopy była w świetle takich założeń jej zaletą.

Nasze badania wykazały, że Mateusz naśladował niekiedy schematy pewnych tekstów poza Heksateuchem. Podaliśmy piętnaście tego rodzaju przypadków. Do najbardziej interesujących należą: wpływ tekstów z Księgi Daniela (11,14-35; 11,31-12,2; 12,4-13) na mowę eschatologiczną oraz wpływ Iz 61-66 na redakcję ośmiu błogosławieństw.

Analiza cytatów ST w Ewangelii Mateusza różniących się zarówno od tekstu masoreckiego jak i Septuaginty pozwoliła nam lepiej zrozumieć między innymi dwie prawdy: jak wielkim znawcą ST był autor tej Ewangelii oraz jak skrupulatnie, niekiedy nawet tylko w tym celu, aby wykazać się znajomością Pisma, opracowywał swoje teksty w relacji do tekstów ST. Świadczą o tym łącznie w jednym cytacie dwóch różnych tekstów ST a także, w jeszcze większym stopniu, zapożyczanie do cytatu słów z innych tekstów ST o podobnym temacie. Każdy z ewangelistów, zanim przystąpił do pracy nad swoim dziełem, musiał odpowiedzieć sobie na pytanie: co w nauce Jezusa było najważ-

niejsze? O jakich wydarzeniach trzeba koniecznie opowiedzieć? Dla Mateusza kryterium wyboru stają się tematy Pięcioksięgu, proroctwa, które spełniły się na Jezusie i liczby w opowiadaniach o wyjściu i podboju Ziemi Obiecanej. Działalność Jezusa została zapowiedziana przez wydarzenia wyjścia i dlatego w dziejach wyjścia szuka ewangelista potrzebnych wzorów. Pięcioksiąg jest dla niego jakby danym przez Boga przewodnikiem w pracy redakcyjnej. Gdzie mógł znaleźć lepsze wskazówki odnośnie koncepcji dzieła, jego struktury, sposobu pisania o Jezusie, stylu i treści? Wszystko, co tylko możliwe, stara się Mateusz podporządkować uświęconym już przez natchnionych autorów Starego Testamentu wzorom, a także typologii.

Zastosowanie typologii oraz relacje ze ST każą nam podziwiać Ewangelię Mateusza jako wspaniałe dzieło, w swoim rodzaju „naukowe”. W żadnym wypadku nie jest ona „małą literaturą”, wszystko w niej jest podporządkowane określonym ideom teologicznym i założeniom redakcyjnym. To, co dzisiejszemu czytelnikowi może wydawać się oznaką nefachowości jej autora, a więc: brak danych chronologicznych, niedbałość o właściwą kolejność wydarzeń, fragmentaryczność, schematyzm, skrótowość opisów, jest właściwie jej zaletą; tego wymagała koncepcja dzieła.

Tematy paralelne Ewangelii Mateusza z Heksateuchem oraz epizody liczbowe w Pięcioksięgu (podkreślone) (nie jest uwzględnione opowiadanie o męce)

HEKSATEUCH	Mt
	1. NOWA KSIĘGA RODZAJU 1,1-17.
Rdz Genealogie i dzieje potomków Abrahama do Mojżesza.	1) Mt 1,1-17 Genealogia Jezusa.
	2. NOWA KSIĘGA WYJŚCIA 1,18-9,34.
Rdz 37-50 Opatrznościowa rola Józefa, syna Jakuba. Sny.	2) Mt 2,1-23 Sny Józefa (syna Jakuba). Uratowanie dziecięcia Jezus przed śmiercią.
Wj 14,11-12 Izraelici zarzucają Mojżeszowi, że ich naraził na niebezpieczeństwo (1 ep. sprzec.).	
Wj 14,1-22 Cudowne przejście przez Morze Czerwone.	3) Mt 3,13-17 Chrzt Jezusa.
Wj 15,25b Bóg na pustyni doświadczał lud. Wj 13,17-14,31 Lud narzeka z powodu braku chleba. Lb 14,1-45 Bunt Izraelitów po powrocie zwiadowców.	4) Mt 4,1-11 Jezus jest kuszony (doświadczany) na pustyni. 5) Mt 4,1-4 Pierwsza pokusa (przemień kamienie w chleb). 6) Mt 4,5-7 Druga pokusa (rzuć się ze szczytu świątyni).

Lb 25,1-18 Bałwochwalstwo w Szittim.	7) Mt 4,8-11 Trzecia pokusa (oddaj mi pokłon) (1 ep. zwyc.).
<u>Wi 14.23-31 Zagłada Egipcjan w wodach Morza Czerwonego (1 ep. zwyc.).</u> <u>Wi 15.24 Szemranie ludu w Mara (2 ep. sprzec.).</u> <u>Wi 16.2-12 Szemranie ludu na pustyni Sin (3 ep. sprzec.).</u> <u>Wi 16.13 Cudowne nakarmienie ludu miesem (1 ep. nakarm.).</u> <u>Wi 17.2-7 Szemranie ludu w Refidim (4 ep. sprzec.).</u> <u>Wi 17.8-18 Zwyciestwo nad Amalekitami (2 ep. zwyc.).</u> <u>Wi 17.10-13 Moizesz modli sie na górze o zwyciestwo nad Amalekitami (1 ep. z góra).</u> <u>Wi 19.3-34.4 Moizesz wielokrotnie przebywa na górze Synaj (2 ep. z góra).</u>	
Wj 19,4 „Wyście widzieli, co uczynilem”.	8) Mt 4,23-25 Dalsza działalność Jezusa. Sumarium.
	<i>Kazanie na Górze Mt 5-7.</i>
Wj 19,5-6 Warunki posiadania królestwa i zadania ludu wybranego.	9) Mt 5,3-12. 13-16 Warunki posiadania królestwa i przywileje ludu wybr. (osiem błogosławieństw i zadania uczniów).
Wj 19,8 Deklaracja o wypełnieniu prawa.	10) Mt 5,17 Deklaracja o wypełnieniu prawa. „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo”.
Wj 20,13-16 Piąte, szóste i ósme przykazanie Dekalogu.	11) Mt 5,21-37 Komentarz do piątego, szóstego i ósmego przykazania Dekalogu.
Wj 21,23-25 Prawo odwetu.	12) Mt 5,38-41 Komentarz do prawa odwetu.

Wj 22,24-26 Pożyczka.	13) Mt 5,42 Pożyczka.
Wj 20,22-26 Akty pobożności.	14) Mt 6,1-18 Akty pobożności (jałmużna, modlitwa, post).
Wj 22,19 Służyć należy tylko Bogu prawdziwemu.	15) Mt 6,24 „Nikt nie może dwom panom służyć...”
Wj 22,27 Nie należy potępiać.	16) Mt 7,1-5 „Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni...”
Wj 22,30 Chronić świętość.	17) Mt 7,6 „Nie dawajcie psom tego, co święte...”
Wj 23,14-19 Akty kultu.	18) Mt 7,7-11 „Proście, a będzie wam dane...” (modlitwa).
Wj 23,20 Droga i posłaniec Boży.	19) Mt 7,13-20 Nie wybierać szerokiej drogi, strzec się fałszywych proroków!
Wj 23,21 Posłaniec Boży dokona sądu.	20) Mt 7,21-23 Jezus przedstawia się jako Sędzia.
Wj 23,22-21 Zachęta do zachowania Prawa.	21) Mt 7,24-27 Zachęta do zachowania nauki Jezusa (przypowieść o domu na skale).
	<i>Blok narracyjny Mt 8,1-9,34.</i>
Wj 24,1-11 Ofiara i uczta przymierza na górze Horeb.	22) Mt 8,1-4 Uzdrawienie trędowatego (ofiara na świadectwo). 23) Mt 8,5-13 Setnik z Kafarnaum (uczta w królestwie niebieskim).
	Mt 8,14-17 W domu Piotra. Liczne uzdrowienia (2 ep. zwyc.).
Wj 25-27 Przybytek i jego sprzęty (miejsce zamieszkania Boga).	24) Mt 8,18-20 Potrzeba wyrzeczenia (Jezus nie ma domu).
Wj 28-29 Szaty kapłańskie. Konsekracja Aarona i jego synów. Ofiara ustawiczna.	25) Mt 8,21-22 Powołanie na ucznia.

Wj 34,9a Prośba Mojżesza: „niech pójdzie Pan pośród nas”.	26) Mt 8,23-27 Uciszenie burzy. 27) Mt 8,28-34 Dwaj opętani Gadareńczycy (3 ep. zwyc.) (1 ep. sprzec.). 28) Mt 9,1-8 Uzdrawienie paralityka (2 ep. sprzec.).
Wj 34,9b Prośba Mojżesza: „ale przebaczysz winy nasze i grzechy nasze”.	29) Mt 9,9-13 Powołanie Mateusza. Jezus przyszedł powołać grzeszników (3 ep. sprzec.).
Wj 34,9c-10a Prośba Mojżesza: „i uczynisz nas swoim dziedzictwem”.	30) Mt 9,14-17 Sprawa postów. Czas wesela.
Wj 34,10b Obietnica Boga: „i uczynię cuda, jakich nie było na całej ziemi”.	31) Mt 9,18-26 Wskrzeszenie córki Jaira i kobieta cierpiąca na krwotok (4 ep. sprzec.). 32) Mt 9,27-31 Uzdrawienie dwóch niewidomych. 33) Mt 9,32-34 Uzdrawienie opętanego (4 ep. zwyc.) (5 ep. sprzec.).
	3. NOWA KSIĘGA KAPŁAŃSKA 9,35-10,42.
Kpł 8 Konsekracja Aarona i jego synów.	34) Mt 9,35-38 Sumarium. Owce nie mające pasterza. 35) Mt 10,1-4 Wybór Dwunastu.
	<i>Mowa misyjna Mt 10,5-10,42.</i>
Lb 13,30-14,32 Nagroda za wierność – kara za niewierność. Własny naród chce ukamienować Mojżesza. Izraelici z obawy o życie dzieci i żon nie chcą iść do Kanaanu.	36) Mt 10,32-33 Jezus przyzna się do tych, którzy się do Niego przyznają. 37) Mt 10,34-36 Jezus nie przynosi pokoju. On podzieli nawet rodzinę. 38) Mt 10,37 Jezusa trzeba kochać bardziej niż żonę i dzieci.
Lb 14,33-45 Dzieci zbuntowanego pokolenia będą pokutowały za ojców. Lb 14,36-39 Ci, którzy nie bali się o swoje życie – zachowali je.	39) Mt 10,38 Trzeba być gotowym do dźwigania krzyża. 40) Mt 10,39 Kto straci swoje życie, ocali je.

	4. NOWA KSIĘGA LICZB 11,1-13,53.
	<i>Blok narracyjny Mt 11,2-12,50.</i>
Lb 9,15-23 Obłok jako znak obecności Boga.	41) Mt 11,2-6 Poselstwo Jana Chrzciciela. Znaki mesjaństwa Jezusa.
<u>Lb 11.1-3 Szemranie ludu w Tabeera (5 ep. sprzec.).</u> <u>Lb 11.4-35 Narzekanie ludu w Kibrot-Hattaawa (6 ep. sprzec.).</u>	42) Mt 11,16-19 Sąd Jezusa o współczesnych. Żydzi krytykowali Jezusa. 43) Mt 11,20-40 Biada niepokutującym miastom.
Lb 12,6-8 Bóg się objawiał Mojżeszowi w szczególny sposób.	44) Mt 11,27b „Nikt też nie zna Syna tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn...”
Lb 12,3 Pokora Mojżesza.	45) Mt 11,29-30 Jezus jest cichy i pokorny sercem.
<u>Lb 11.31-32 Cudowne nakarmienie ludu miesem (2 ep. nakarm.).</u> <u>Lb 14.40-44 Izraelici wyruszała do walki z Amalekitami wbrew nakazom Mojżesza (8 ep. sprzec.).</u>	
Lb 15,32-36 Naruszenie szabatu.	46) Mt 12,1-8 Łuskanie kłosów w szabat (6 ep. sprzec.). 47) Mt 12,9-14 Uzdrawienie w szabat (7 ep. sprzec.).
<u>Lb 16.1-35 Bunt Koracha i dwustu pięćdziesięciu książąt (błuznierstwo i znak) (9 ep. sprzec.).</u> <u>Lb 17.6-15 Szemranie ludu po śmierci Koracha i dwustu pięćdziesięciu książąt (10 ep. sprzec.).</u>	48) Mt 12,22-30 Uzdrawienie opętanego, zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa (5 ep. zwyc.) (8 ep. sprzec.). 49) Mt 12,31-37 Grzech (błuznierstwo) przeciwko Duchowi Świętemu. 50) Mt 12,38-42 Znak Jonasza (9 ep. sprzec.).
<u>Lb 20.2-13 Lud kłóci się z Mojżeszem w Meriba (11 ep. sprzec.).</u>	

<u>Lb 20.23-29 Bóg przemawia do Moïżesza i Aarona na górze Hor: por. Pwt 10.10 (3 ep. z góra).</u> <u>Lb 21.1-3 Pobicie króla Aradu (3 ep. zwyc.).</u> <u>Lb 21.4-5 Szemranie ludu w drodze od gór Hor w kierunku Morza Czerwonego (12 ep. sprzec.).</u> <u>Lb 21.21-31 Pobicie Sichona, króla Amorvtów (4 ep. zwyc.).</u> <u>Lb 21.32 Wypędzenie Amorvtów z Jezer i miast przynależnych (5 ep. zwyc.).</u> <u>Lb 21.33-35 Pobicie króla Baszanu – Oga (6 ep. zwyc.).</u>	
Lb 25,1-18 Bałwochwalstwo Izraelitów w Peor.	51) Mt 12,43-45 Nawrót do grzechu.
<u>Lb 31.1-12 Pobicie Madianitów (7 ep. zwyc.).</u>	
	<i>Mowa w przypowieściach Mt 13,1-53.</i>
Lb 33,1-49 Etapy wyjścia.	52) Mt 13,1-9. 18-23 Dzieje nowego wyjścia w przypowieści o siewcy.
Lb 33,53 „...Ja dałem wam tę ziemię w posiadanie”.	53) Mt 13,10-17 Apostołom dano poznać tajemnice królestwa.
Lb 33,55-56 Nie tolerować obcych pośród Izraela.	54) Mt 13,24-30. 36-43 Przypowieść o kąkolu.
Lb 34,1-12 Granice Kanaanu.	55) Mt 13,31-35 Przypowieści o rozwoju królestwa.
Lb 34,13-15 Podział Kanaanu (zdobycz wybranych).	56) Mt 13,44-46 Przypowieści o skarbie i perle (królestwo Boże prawdziwą zdobyczą).
Lb 35,9-34 Miasta ucieczki. Winnego przestępstwa należy zgładzić.	57) Mt 13,47-50 Przypowieść o sieci. Żli w królestwie pozostaną do Sądu Ostatecznego.

	5. NOWA KSIĘGA POWTÓRZONEGO PRAWA 13,54-18,35.
	<i>Blok narracyjny Mt 13,54-17,27.</i>
Pwt 1,22-46 Wysłanie wywiadowców. Lud źle interpretuje fakty. Bunt przeciwko Mojżeszowi i kara (Patrz Lb 13,30-14,44; 7 i 8 ep. sprzec.).	58) Mt 13,54-58 Lud źle interpretuje fakty i odrzuca proroka (10 ep. sprzec.).
Pwt 1,37 Mojżesz nie wejdzie do Ziemi Obiecanej.	59) Mt 14,1-12 Przewodnik ludu nie wchodzi do królestwa (ścięcie Jana Chrzcziciela).
<u>Pwt 2,1-2 Izraelici krażą w górach</u> <u>Seir (4 ep. z góra).</u>	
Pwt 8,3. 16 „żywił cię manną”.	60) Mt 14,13-21 Pierwsze rozmnożenie chleba (1 ep. nakarm.).
Pwt 9,1-3 Mojżesz mówi o przejściu przez Jordan.	61) Mt 14,22-33 Jezus chodzi po jeziorze.
Pwt 9,7-21 Fałszywa pobożność (bałwochwalstwo na Synaju).	62) Mt 15,1-9 Fałszywa pobożność (spór o tradycję) (11 ep. sprzec.). 63) Mt 15,10-20 Prawdziwa nieczystość.
Pwt 10,18-19 Stosunek do cudzoziemców. „On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca”.	64) Mt 15,21-28 Stosunek do cudzoziemców (wiara kobiety kananejskiej) (6 ep. zwyc.).
Pwt 11,1-7 Małe sumarium cudownych dzieł.	65) Mt 15,29-31 Małe sumarium cudownych dzieł (uzdrowienia nad jeziorem).
Pwt 11,5 Cuda na pustyni. „...co uczynił wam na pustyni”.	66) Mt 15,32-39 Drugie rozmnożenie chleba (2 ep. nakarm.).

Pwt 11,6 Mojżesz przypomina Izraelitom pochłonięcie przez ziemię Datana i Abirama (znak).	67) Mt 16,1-4 Nowe żądanie znaku. Znak Jonasza (12 ep. sprzec.).
Pwt 29,3 Lud nie rozumie znaków. „Nie dał wam Pan aż do dnia obecnego serca, które by rozumiało”.	68) Mt 16,5-12 Kwas faryzeuszów i saduceuszów. Apostołowie nie rozumieją znaków.
Pwt 31,1-8 Wskazanie następcy. Jozue następcą Mojżesza.	69) Mt 16,13-20 Wyznanie Piotra. Obietnica prymatu Piotra.
Pwt 31,14 Bóg zapowiada Mojżeszowi zbliżającą się śmierć.	70) Mt 16,21-23 Pierwsza zapowiedź męki, śmierci i zmartwychwstania.
Pwt 31,16-18 Bóg zakryje oblicze swoje przed ludem.	71) Mt 17,1-8 Przemienienie Jezusa. Jezus ukrywa swoje prawdziwe oblicze (5 ep. z górą).
<u>Pwt 34,1 Mojżesz na górze Nebo (Szczyt Pisga); por. Lb 27,12; Pwt 3,27 (5 ep. z górą).</u>	
	<i>Mowa eklezjologiczna Mt 18,1-35.</i>
Pwt 1,9-15 Mojżesz wyznacza naczelników.	72) Mt 18,1-5 Kto jest największy w królestwie niebieskim.
Pwt 1,16-17 Sposób postępowania w przypadku sporu.	73) Mt 18,15-17 Sposób postępowania w przypadku sporu.
Pwt 1,17 Sąd Boży.	74) Mt 18,18 „Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie”.
Pwt 1,17-28 Zgorszenie.	75) Mt 18,6-9 Zgorszenie.
Pwt 1,30-33 Należy ufać Bogu. Bóg jest obecny wśród ludu.	76) Mt 18,19-20 Owocem zgodnej modlitwy będzie obecność Jezusa.
Pwt 19,1-21 Przestępstwo ma być ukarane bez miłosierdzia.	77) Mt 18,21-35 Należy przebaczyć.

	6. NOWA KSIĘGA JOZUEGO 19,1-27,56.
	<i>Blok narracyjny Mt 19-23.</i>
Pwt 24,1-4 Przepis o rozwodzie.	78) Mt 19,1-12 Nerozerwalność małżeństwa.
Pwt 30,15-20 Wypełnienie przykazań warunkiem życia.	79) Mt 19,16-22 Wypełnienie przykazań warunkiem życia (bogaty młodzieniec).
Joz 1,16-18 Jak rozumieć przełożństwo.	80) Mt 20,24-28 Być przełożonym to znaczy służyć.
Joz 3,1-6 Bóg prowadzi Izraelitów drogą, której nie znali.	81) Mt 20,29-34 Uzdrawieni niewidomi idą drogą, której nie widzieli.
Joz 5,15 Nadprzyrodzony Wódz domaga się czci dla miejsca świętego.	82) Mt 21,12-13 Jezus wypędza przekupniów ze świątyni.
Joz 6,26 Jozue rzuca klątwę na Jerycho.	83) Mt 21,18-22 Jezus rzuca klątwę na drzewo figowe.
	<i>Mowa eschatologiczna Mt 24-25.</i>
Pwt 29,8-28 Wezwanie do posłuszeństwa Bogu.	84) Mt 24,42-44 Potrzeba czujności. 85) Mt 24,45-51 Przypowieść o słudze wiernym i niewiernym. 86) Mt 25,1-13 Przypowieść o pannach roztropnych i nierozsądnych. 87) Mt 25,14-30 Przypowieść o talentach.
Pwt 27,11-26 Przekleństwa i błogosławieństwa.	88) Mt 25,31-46 Sąd Ostateczny (przeklęci i błogosławieni).

Summary

The Exodus from Egypt was by the Israelites regarded not only as one of the most important events of the past, but as the announcement of the God's prospective intervention, too. The prophets have willingly referred to the theme of Exodus from Egypt and told about the new Exodus. Among them were: Hosea (2,15-18), Isaiah (10,24-26), Deutero-Isaiah (40,3-4; 43,16-20), Ezekiel (40-48). In the Old Testament we meet the idea of second Moses, too. First of all it is to mention here the text of Deuteronomy (18,15-18): „A prophet like me will the Lord, your God, rise up for You among your own kinsmen; to him you shall listen. This is exactly what you requested of the Lord, your God, at Horeb on the day of the assembly, when you said: ‘Let us not again hear the voice of the Lord, our God, not see this great fire any more, lest we die’. And the Lord said to me: ‘This was well said. I will rise for them a prophet like you from among their kinsmen, and will put my words into his mouth; he shall tell them all that I command him’”.

The rabbinic tradition associated with the „prophet like Moses” the mysterious person of Servant of the Lord from the second part of Isaiah (49,6; 53,12; 42,6 etc).

In the period immediately preceding Jesus' coming there was in Israel the strong convincement that the time of Messiah should be like the Exodus from Egypt. The community of Essens gives an evidence of it. It seems that the Qumrans, at least in the first years of their existence, regarded their Teacher of Justice as „the second Moses”. The rabbinic literature presented the prospective of salvation parallel to the Exodus and compared Messiah with Moses.

The primary Church adopts together with the Old-Testamental conceptions the idea of the new Exodus and the „second Moses”, too. The evidence of it

are: the second Peter's discourse in the Acts of Apostles (3,22-23) as well as Stephen's discourse in the Sanhedrin (Acts 7,1-53), where the text about the „prophet like Moses” is quoted. Concerning Stephen's discourse it merits our particular attention, for Stephen or Luke makes efforts to present Jesus' life in the way reminding Moses' story, i.e. in the light of Jesus-Moses typology. In this connection rises the question, if Matthew does not use this typology, too, but contrary to Stephen (or Luke): if he does not write about Jesus' life against the background of Moses' life.

The typology appears in all synoptic. It is expressed in resemblances of Jesus-Moses, for instance: Jesus begins his activity with the Baptism in Jordan, with this fact is connected the theofany. At the beginning of Israelites' wandering to Canaan had place the crossing of Red Sea and the revelation of God in a column of cloud.

We find the idea of new Exodus in the Epistles of St. Paul (Col 1,14;1 Cor 10,1-13 etc), and in the Epistle to the Hebrews. In that last one we meet some explicit traces of Joshua's typology, namely in 4,8-9 and 4,14. The Exodus typology seems to be very important in St. John's Gospel. Some scholars, like H. Sahlin, M.-É. Boismard, J. J. Enz, B. P. S. Hunt and R. H. Smith, think that St. John even creates the structure of his Gospel on the base of Exodus' typology.

There are in the Gospel of Matthew thirty two resemblances Jesus-Moses, i. e. much more than in the other synoptic Gospels. Further we find in it some numerical resemblances, too. So, like in the Exodus story in Pentateuch there are in Matthew's Gospel (3,13-19,1): twelve events of objections (in Pentateuch against Moses, in the Gospel against Jesus), seven events of victory (in Pentateuch over pagan tribe, in the Gospel over unclean spirits), five episodes with the mountains, two episodes with the miraculous feeding. Parallel to the 42 stages of Exodus (see Nb 33,1-49) Jesus in Matthew's Gospel in the time from His baptism till the entry to Judea acts in 42 places. Moreover we find in Matt 19,1-27,56 the same numbers of miraculous events and mention of the battles (Joshua fights against the pagan tribes, Jesus argues with the Pharisees and Scribes) as in the Book of Joshua (1,1-11,5). On base of these numerical resemblances we can define in Matt two sections: The section of the new Exodus (Mt 3,13-19,1) and the section of the new conquest of the Promised Land (Matt 19,1-27,56). In this first section Jesus is the second Moses, in this second one – He is the new Joshua.

If the typology was so important for Matthew in the redaction of the Gospel, it is rising the question if the typology did not influence on the literary genre of the Gospel, may be according to Matthew it would be the new Torah

and the sequence of the pericopes are in relation with the texts in the Pentateuch. It should be said that the term „new Torah” doesn’t exist in the Old Testament but it doesn’t mean that this idea is completely unknown in the Jewish tradition. We can deduce from the text 1 Mach 4,41-46 and 14,25-49 that the Jews were expecting the coming of some extraordinary and authoritative interpreter of Law. According to Qumrans the messianic times would have to bring some new prescriptions of Law. Some scholars see an explicit allusion to new Torah in targum on Is 12,3.

A. Farrer, J. C. Fenton, H. C. B. Green, Ph. Rolland tried to explain the structure of Matthew’s Gospel with parallelisms with Pentateuch and Hexateuch. We can say that their efforts were undertaken in a right way, but the results of them were rather difficult to accept.

Our studies of the Matthew’s Gospel have led us to conclusion that there are in it 87 parallels with Hexateuch. These parallels can’t be accidental. Their context and their sequence in the structure of the Gospel show it. The recurrence of several elements in adequate context in the Gospel and in the Pentateuch can’t be accidental.

It follows from the analysis of parallels that Matthew was writing the pericopes as if on the margin of Pentateuch and that the Gospel till Mt 27,56 can be divided in six parts in relation to the consecutive Books of the Hexateuch.

Matthew used in the redaction of his Gospel some formulas and schemes of small texts from the Old Testament.

Beside the relation with the Hexateuch we see in Matt also the relations with the other Books of the Old Testament, but they couldn’t influence on the structure of the Gospel in so essential way like those of the Pentateuch. Most important of them are: Dan 11-12, which influenced on the Eschatological Sermon and Is 61-66 which influenced on the eight Beatitudes.

The discovery of close literary connections between Matthew’s Gospel and the Hexateuch lets us to understand many difficult problems of this Gospel. First of all the problem of the composition of this Gospel, next, the composition of the Sermon on the Mount, the Jesus’ only one journey to Jerusalem, the casual connection of the pericopes and lack interesting for chronology. Matthew writes only a few about Jesus’ infancy, because the author of the Book of Exodus does not write much about infancy of Moses, too. Matthew omits Jesus’ youth because he found nothing about Moses youth etc.

St. Matthew’s aim was write not a biography of Jesus but to demonstrate in convincing way that on Jesus have been fulfilled the Scriptures, that show He is Messiah and God’s Son. His aim was also to give to the Church a new Torah and a Book about the new conquest of the Promised Land. More important

than the chronology were for the evangelist the relations with the Hexateuch, the structure of Pentateuch and the resemblances between Jesus-Moses and Jesus-Joshua.

From the comparative analysis – and not only from it – it is following that Matthew was redacted his work according to the following assumptions: 1) the parallels of respective parts of the Gospel with respective Books of the Hexateuch, 2) interlacement of collections of the instructions with the descriptive sections, 3) five collections of instructions of Jesus, 4) small literary units in relation to the selected themes in Pentateuch, 5) the choice of those events from Jesus' live which approach Him to Moses and Joshua.

What is then Matthew's Gospel? It is the new Hexateuch, a typological story where none of pericopes is include in the structure of the Gospel by accident or an accidental place.

Bibliografia

I. Teksty

- Biblia Hebraica, wyd. R. Kittel, Stuttgart 1966.
Septuaginta, wyd. A. Rahlfs, I-II, Stuttgart 1971.
Novum Testamentum graece et latine, wyd. E. Nestle, K. Aland, Stuttgart 1969.
The Greek New Testament, wyd. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1975.
Die Texte aus Qumran, wyd. E. Lohse, Darmstadt 1964.
Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, wyd. H. L. Strack, P. Billerbeck, München 1922-1955.

II. Pomoce biblijno-filologiczne

- Moulton W. F., Geden A. S., *A Concordance to the Greek Testament*, Edinburgh 1970.
Joüon P., *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1965.
Zerwick M., *Graecitas biblica Novi Testamenti*, Romae 1966.
Zorell F., *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968.

III. Komentarze do Ewangelii św. Mateusza

- Allen W. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, Edinburgh 1912.
Benoit P., *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Paris 1950.

- Bonnard P., *L'Evangile selon saint Matthieu*, Nauchatel 1963.
- Farrer A., *St. Matthew and St. Mark*, London 1954.
- Fenton J. C., *The Gospel of Matthew*, [w:] The Pelican Gospel Commentaries, Hardmonsworth 1926.
- France R. T., *The Gospel According to Matthew. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1985.
- Gaechter P., *Das Matthäus Ewangelium*, Innsbruk 1963.
- Glinka J., *Das Matthäusevangelium (HTK1/2)*, Freiburg 1988, s. 520-526.
- Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza*. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań – Warszawa 1979.
- Kümmel W. G., *Introduction to the New Testament*, New York 1966.
- Làconi A., *La vita pubblica*, [w:] Il Messaggio della Salvezza (praca zbiorowa), 4, Torino – Leumann 1969, s. 207-442.
- Lagrange M.-J., *Evangile selon saint Matthieu*, Paris 1927.
- Limbeck M., *Matthäus – Evangelium (SKKNT, 1)*, Stuttgart 1986.
- Lohmeyer E., Schmaus W., *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1956.
- Luz A., *Das Evangelium nach Matthäus*. 1. Teilband: Mt 1-7, Zurich 1985.
- Mani A., *Introduction to the Gospel of Matthew*, BB 6 (1980), s. 177-195.
- Martini C. M., *Introduzione ai Vangeli sinottici*, [w:] Il Messaggio della Salvezza (praca zbiorowa), 4, Torino – Leumann 1969, s. 2-145.
- Mateos J., Camacho F., *El Evangelo de Mateo. Lectura Comendada*, Madrid 1981.
- Sabourin L., *Il Vangelo di Matteo. Teologia e esegesi*, I, Marino 1975.
- Schmid J., *L'evangelo secondo Matteo*, Brescia 1957.
- Schnackenburg R., *Matthäusevangelium (NEB, 1,1)*, Wurzburg 1985.
- Spinetoli O. da, *Matteo, Commento al vangelo della Chiesa*, Assisi 1973.
- Staab K., *Mathäus. Echter Bibel*, Wurzburg 1951.
- Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- Wikenhauser A., *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1966.

IV. Literatura przedmiotu

- Allison D. G., *The Structure of the Sermon on the Mount*, JBL 106 (1987), s. 423-445.
- Bacon B. W., *Studies in Matthew*, New York 1930.
- Bauer D. R., *The Interpretation of Matthew's Gospel in the Twentieth Century, Summary of the Proceedings of the American Theological Library Association* 42 (1988), s. 119-145.

- Bauer D. R., *The Structure of Matthew's Gospel. A Study in Literary Design*, [w:] JSNT Supplement Series 31, Sheffield 1988.
- Bentzen A., *Messias-Moses redivivus – Menschensohn*, Zurich 1948.
- Bloch R., *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, [w:] Moïse l'homme de l'Alliance (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 93-170.
- Bruce F. F., *This is that. The New Testament Development of Old Testament Themes*, Exeter Devon 1968.
- Burrows E., *The Gospel of the Infancy and others Biblical Essays*, London 1940.
- Cavaletti S., *Gesù Messia e Mose*, Ant 36 (1961), s. 94-101.
- Clark D. J., Waard de J., *Discourse Structure in Matthew's Gospel*, Scriptura Special 1 (1987), s. 1-97.
- Combrink H. J. B., *The Structure of the Gospel of Matthew as Narrativ*, TyB 34 (1983), s. 61-90.
- Crossan J. D., *From Moses to Jesus: Parallel Themes*, BibRev 2 (1986), s. 18-27.
- Danielou J., *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origines de la typologie Biblique*, Paris 1950.
- Davies W. D., *Pour comprendre le Sermon sur la Montagne*, Paris 1970.
- Davies W. D., *The Setting of the Sermon on the Mount*, Paris 1970.
- Davies W. D., *Torah in the Messianic Age and / or the Age to Come*, Philadelphia 1952.
- Descamps A., *Moïse dans les Evangiles et dans la tradition apostolique*, [w:] Moïse Thomme de l'Alliance (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 171-180.
- Donaldson T. L., *Jesus on the Mount. A Study in Matthean Theology*, JSNT Supplement Series 8, Sheffield 1985.
- Doyle B. R., *Matthew's Intention as Discerned by His Structure*, RevBib 95 (1988), s. 34-54.
- Dupont J., *L'arrière-fond biblique du recit de la tentation de Jésus*, NTS 3 (1956-1957), s. 187-304.
- Durken D., *Mountains and Matthew*, BibTod 28 (1990), s. 304-307.
- Edwards R. A., *Matthew's Story of Jesus*, Philadelphia 1985.
- Filipiak M., *Mojżesz a Jezus*, [w:] Egzegeza Ewangelii św. Jana (praca zbiorowa), Lublin 1976, s. 59-65.
- Gerhadsson B., *The Testing of God's Son (Matt 4: 1-11). An Analysis of an Early christian Midrash*, CBNTS 3, Lund 1966, s. 7-8.
- Gils F., *Jésus Prophète d'après les Evangiles synoptiques*, Lovain 1957.
- Gnuse R., *Dream Genre in the Matthean Infancy Narratives*, NovTest 32 (1990), s. 97-120.

- F. Grawert, *Die Bergpredigt nach Matthäus auf ihre äussere und innere Einheit untersucht*, Marburg 1900.
- Green H. C. B., *The Structure of St. Matthew's Gospel*, StEv 4, Berlin 1968, s. 45-59.
- Grzybek S., *Mojżesz na nowo odczytany*, [w:] *Scrutamini Scripturas*. Księga pamiątkowa z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa ks. prof. Stanisława Łacha (praca zbiorowa), Kraków 1980, s. 20-32.
- Gundry R. H., *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, Leiden 1967.
- Heisin G. A., *Die Botschaft der Brotvermehrung*, Stuttgart 1966.
- Hergesel T., *Historia zbawienia według św. Mateusza*, RBL 1-3 (1991), s. 25-36.
- Homerski J., *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii Mateusza*, RTK 1 (1977), s. 32-39.
- Ingelare J. C., *Structure de Matthieu et historie du Salut. Etat de la question*, FoiVie 78 (1979), s. 10-33.
- Jauber T. A., *Symboles et figures Christologiques dans le Judaïsme*, [w:] *Exegese biblique et Judaïsme*, Strasbourg 1973, s. 219-231.
- Jelonek T., *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, RBL 2-3 (1973), s. 107-110.
- Jelonek T., *Rodzaje nowotestamentowej typologii Mojżesz-Chrystus*, RBL 4-5 (1974), s. 211-215.
- Jeremias J., *Moses*, [w:] TWNT 4, s. 852-878.
- Kilgalen J., *The Stephen Speech*, Rome 1976.
- Kilpatrick G. D., *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford 1950.
- Kingsbury J. D., *Matthew, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1975.
- Kowalczyk A., *Niektóre problemy literackie i egzegetyczne Kazania na Górze (Mt 5-7)*, StGd 4 (1981), s. 117-133.
- Kowalczyk A., *Mowa eschatologiczna w Ewangelii św. Mateusza*, StGd 6 (1986), s. 179-207.
- Krentz E., *The Extent of Matthew's Prologue. Towards the Structure of the First Gospel*, JBL 83 (1964), s. 409-414.
- Kudasiewicz J., *Harmonia obydwu Testamentów*, RTK 1 (1963), s. 51-75.
- Kudasiewicz J., *Kazanie na Górze (Mt 5-7). Problematyka literacka i teologiczna*, „Znak” 250-251 (1975), s. 567-583.
- Kurichianil J., *The Temptation of Christ. Their Meaning*, BB 2 (1975), s. 106-125.
- Lambrech J., *The Parousia Discourse. Composition and Content in Mt XXIV-XXV*, [w:] *L'Evangile selon Matthieu. Redaction et theologie* (praca zbiorowa), Gembloux 1972, s. 309-342.

- Lambrecht J., *The Sermon on the Mount. Proclamation and Exhortation*, Wilmington 1985.
- Livio J. B., *La signification théologique de la montagne dans le premiere Evangile*, BCPE 30 (1978), s. 13-20.
- Longenecker R. N., *The Christology of Early Jewish Christianity*, London 1970.
- Łach J., *Ze studiów nad teologią Ewangelii Dzieciństwa Jezusa*, [w:] *Studia z biblistyki*, t. I, Warszawa 1978, s. 155-325.
- Matera F. J., *The Plot of Matthe's Gospel*, CBQ 49 (1987), s. 233-253.
- Moiser J., *The Structure of Matthew 8-9: A Suggestion*, ZNW 76 (1985), s. 117-118.
- Morena Gesamitiana A., *De l'exode au „nouvel exode” du Deutero-Isaïe. Bible et Christologie*, Paris 1984.
- Morosco R. E., *Matthew's Formation of a Commisioning Type-Scene Out of the Story of Jesus' Commisioning of Twelve*, JBL 103 (1984), s. 639-656.
- Moule C. F. D., *Le origini del Nuovo Testamento*, Brescia 1971.
- Plasteras J., *Il Dio dell'Esodo*, Torino 1976.
- Poniży B., *Nowotestamentalne echa wyjścia z Egiptu*, PST 6 (1986), s. 9-19.
- Przybylski B., *The Role of Mt 3,13-4,11 in the Structure and Theology of the Gospel of Matthew*, BTBull 4 (1974), s. 222-235.
- Redl J., *Die Vorgeschichte Jesu. Die Heilesbotschaft von Mt 1-2 und Lk 1-2*, Stuttgart 1968.
- Rey B., *Les tentations et le choix de Jésus*, Paris 1986.
- Rigeaux B., *Témoigne de l'Evangile de Matthieu*, Bruges 1967.
- Robinson J. A. T., *The Temptation of Christ*, [w:] *Twelve New Testament Studies*, London 1965, s. 53-60.
- Rolland Ph., *From the Genesis to the End of the World. The Plan of Matthew's Gospel*, BTBull 2 (1972), s. 155-176.
- Salas A., *El tema de la Montana en el primer evangelio. Precisión geográfica o motivación teológica?* Ciud Dios 188 (1975), s. 3-17.
- Schelkle K. H., *Dzieciństwo Jezusa*, [w:] *Biblia dzisiaj* (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 241-262.
- Schlatter A., *Die Kirche des Matthäus*, Stuttgart 1923.
- Simoens Y., *The Sermon on the Mount. Light for the Christian Conscience*, LumVit 41 (1986), s. 127-143.
- Smyth K., *Matthew 28: Resurrection as Theophany*, IrThQa 42 (1975), s. 259-271.
- Stegner W. B., *The Temptation Narrative: A Study in the Use of Scripture by Early Jewish Christians*, BibRes 35 (1990), s. 5-17.

- Stendahl K., *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*, Philadelphia 1968.
- Stonhouse N. B., *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, Philadelphia 1944.
- Thompson G. H. P., *Called – Proved – Obedient. A Study in the Baptism and Temptation Narratives at Matthew and Luke*, JTS 11 (1960), s. 1-12.
- Tilborg S. van, *The Sermon on the Mount as Ideological Intervention. A Reconstruction of Meaning*, Assen 1986.
- Trilling W., *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangelium*, Leipzig 1959.
- Trilling W., *Matteo, l'Evangelo ecclesiastico*, [w:] J. Schreiner, G. Dautzenberg i inni, *Forma ed esigenze del Nuovo Testamento*, Bari 1973, s. 301-322.
- Wieder N., *The „Low Interpreter” of the Sect of the Dead Scrolls: The Second Moses*, JJS 4 (1953), s. 158-175.
- Wieder N., *The idea of a second coming of Moses*, JQR 44 (1956), s. 356-366.
- Wilkens W., *Die Komposition des Matthäus – Evangelium*, NTS 1 (1985), s. 24-38.
- Vermes G., *La figure de Moïse ou tournant des deux Testaments*, [w:] Moïse l'homme de l'Alliance (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 63-92.

V. Literatura pomocnicza

- Aune D. E., *The Gospels. Biography or Theology?* BibRev 6 (1990), s. 14-21.
- Aune D. E., *The Problem of the Genre of the Gospels: A Critique of C. H. Talbert's What is a Gospel?*, [w:] R. T. France i D. Wenham, *Gospel Perspectives: Study of History and Tradition in the Four Gospels*, t. II, Sheffield 1980.
- Barret C. K., *The Old Testament in the fourth Gospel*, JTS 48 (1947), s. 155-169.
- Boismard M. – É., *L'Evangile à quatre dimensions*, LeV 1 (1951-1952), s. 94-114.
- Boismard M. – É., *Moïse ou Jésus. Essai de christologie johannique*, Leuven 1988.
- Bourney C. M., *The poetry of Our Lord*, Oxford 1925.
- Braun F. M., *Jean le théologien*, II, Paris 1964.
- Brownlee W. H., *Messianic Motifs of Qumran and The New Testament*, NTS 3 (1956), s. 12-30, 195-210.
- Bultmann R., *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1972.
- Bussche H. van Den, *Giovanni. Commento del Vangelo spirituale*, Assisi 1970.
- Caba J., *Dai Vangeli al Gesù storico*, Roma 1974.

- Cangh van J.-M., *La Bible de Matthieu: les citations d'accomplissement*, Rev. Theol. Louv. 2 (1975), s. 205-211.
- Cerfaux L., *Evangile selon Saint Luc*, DBS V, 580.
- Cerfaux L., *La voix de l'Evangile au début de l'Eglise*, Tournai – Paris 1946.
- Dąbrowski E., *Dzieje Apostolskie*. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań 1961.
- Demann P., *Moïse et la Loi dans la pensée de saint Paul*, [w:] Moïse l'homme de l'Alliance (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 180-244.
- Dodd C. H., *Secondo le Scrittura. Struttura fondamentale della teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972.
- Doeve J. W., *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, Assen 1953.
- Dupont J., *Le Beatitudini*, Roma 1972.
- Dupont J., *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1973.
- Enz J. J., *The Book of Exodus as Literary Type for the Gospel of John*, JBL 76 (1957), s. 208-215.
- Fenton J. C., *Inclusio and Chiasmus in Matthew*, StEv I, Berlin 1959, s. 174-179.
- Feuillet A., *Isaïe*, [w:] DBS IV, Paris 1949.
- Fischer J., *Isaias 40-55 und die Perikopen vom Gottesknecht*, Münster i, W. 1916.
- Fitzmyer J. A., *The Languages of Palestine in the First Century A. A.*, CBQ 32 (1970), s. 501-531.
- Geachter P., *Die literarische Kunst in Matthäus Evangelium (SBS 7)*, Stuttgart 1965.
- Gelin A., *Moïse dans l'Ancien Testament*, [w:] Moïse l'homme de l'Alliance (praca zbiorowa), Paris 1955, s. 29-54.
- Grelot P., *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962.
- Gundry R. H., *Recent investigation into the Literary Genre „Gospel”*, [w:] R. N. Longenecker i M. C. Tenney, *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids 1974.
- Hahn F., *Christologische hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1964.
- Hoskyns E. C. – Davey F. N., *The Riddle of the New Testament*, London 1947.
- Hunt B. P. S., *Some Johannine Problems*, London 1958.
- Jelonek T., *Typologia Mojżesz-Chrystus w dziełach św. Łukasza*, AnCr 8 (1976), s. 111-124.
- Koester H. H., *One Jesus and Four Primitive Gospels*, Harvard Theological Review 2 (1968), s. 105-204.
- Kraus H. J., *Gottendienst in Israel*, München 1954.

- Kudasiewicz J., *Biblia Historia Nauka*, Kraków 1978.
- Kudasiewicz J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986.
- Kudasiewicz J., *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987.
- Lagrange M.-J., *L'avènement du Fils de l'homme*, RB 3 (1906), s. 382-411.
- Larcher C., *L'actualité chrétienne du l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament*, Paris 1962.
- Laurentin R., *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris 1957.
- Léon-Dufour X., *Les Evangiles synoptiques*, [w:] A. Robert et A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, 2, Tournai 1959, s. 143-334.
- Lindars B., *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, London 1961.
- Lohr C. H., *Oral techniques in the Gospel of Matthew*, CBQ 23 (1961), s. 403-435.
- Łach J., *Egzegetyczne problemy Łukaszej ewangelii dziecięctwa Jezusa*, *Studia Theologica Varsaviensia* 2 (1978), s. 3-15.
- Łach S., *Księga Wyjścia*. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz, Poznań 1964.
- Manson W., *Jesus the Messiah. The Synoptic Tradition of the Revelation of God in Christ, with special reference to Form Criticism*, London 1943.
- Moran L. R., *Chrystus w historii zbawienia*, Warszawa 1982.
- Munoz Iglesias S., *Generos literarios en Los Evangelios*, [w:] *Los generos Literarios de la Sagrada Escritura*, Barcelona 1957, s. 228-244.
- Mussner F., *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt. Eine Auslegung von Markus 13*, Freiburg 1958.
- Novel C., *Essai sur le developpment de l'idée biblique de Redemption*, Lyon 1954.
- O'Keefe V., *Właściwe pojmowanie Ewangelii*, [w:] *Biblia dzisiaj* (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 60-82.
- Ordon H., *Zwiastowanie Zachariaszowi i Maryi (Łk 1,5-39) na tle starotestamentalnych schematów literackich*, RTK 1 (1980), s. 72-80.
- Ploeg J. van der., *Six années d'études sur les textes du Desert de Juda*, [w:] *La sect de Qumran et les origines du Christianism*, Bruges 1959, s. 11-84.
- Rad G. von, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986.
- Robert A., *Litteraires (genres)*, [w:] DBS 1950, s. 405-421.
- Robinson J. M., *A New Quest of the historical Jesus*, London 1963.
- Rolla A., *Antico Testamento dalle origini all'esilio*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza* (praca zbiorowa), 2, Torino – Leumann 1968.
- Romaniuk K., *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa 1983.
- Sahlin H., *Zur Typologie des Johannesevangelium*, Uppasala 1950.

- Schmidt K. L., *Die stellung der Evangelien in der allgemeinen literarge-schichte*, [w:] H. Schmidt, *Eucharisterion: Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; Hermann Gunkel zum 60 Geburtstag*, Göttingen 1923, s. 50-134.
- Schulz A., *Modelli di parenesi cristiana primitiva*, [w:] J. Schreiner, G. Datzenberg i inni, *Forma ed esigenze del Nuovo Testamento*, Bari 1973, s. 401-420.
- Shuler P. L., *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982.
- Smith R. B., *Exodus typology in the Fourth Gospel*, JBL (1962), s. 329-342.
- Soiron T., *Logia: Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum Synoptischen Problem*, Münster i.W. 1916.
- Spadafora F., *Gesù e la fine di Gerusalemme*, Rovigo 1950.
- Stachowiak L., *Księga Izajasza*. Tłumaczenie, wstęp i komentarz, Lublin 1991.
- Stanley D., *Ewangelia jako historia zbawienia*, [w:] *Biblia dzisiaj* (praca zbiorowa), Kraków 1969, s. 83-102.
- Stanton G. N., *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*, Cambridge 1974.
- Szlaga J., *Problematyka historyczno-literacka i teologiczna Dziejów Apostolskich*, [w:] *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. V (praca zbiorowa), Lublin 1982, s. 109-134.
- Talbert C. H., *Once Again: Gospel Genre*, Semeia 43 (1988), s. 53-73.
- Talbert C. H., *What Is a Gospel?*, Philadelphia 1977.
- Walker R., *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium* (FRLANT, 91), Göttingen 1967.
- Wilk J., *Teologia Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa*, [w:] F. Gryglewicz, *Studia z teologii św. Łukasza*, Poznań 1973, s. 105-124.
- Wolniewicz M., *W kręgu Nowego Przymierza*, Poznań 1985.
- Vaganay L., *Le problem synoptique*, Paris 1969.
- Via D. O., *Kerygma and Comedy in the New Testament: A structuralist Approach to Hermeneutic*, Philadelphia 1975.
- Votaw C. W., *The Gospels and contemporary Biographies in the Graeco-Roman World*, Philadelphia 1970.
- Zedda S., *L'escatologia biblica. 1. Antico Testamento e Vangeli Sinottici*, Brescia 1972.

Spis treści

Wstęp do pierwszego wydania	5
Wstęp do drugiego wydania	11
Wykaz skrótów	13

ROZDZIAŁ I

IDEA NOWEGO WYJŚCIA I DRUGIEGO MOJŻESZA

ORAZ DRUGIEGO JOZUEGO W TRADYCJI ŻYDOWSKIEJ

I W PIERWOTNYM KOŚCIELE	15
1. Stary Testament	15
2. Literatura intertestamentalna	17
3. Dzieje Apostolskie	26
4. Listy Nowego Testamentu	29
5. Idea drugiego Mojżesza i nowego wyjścia w Ewangeliach synoptycznych w świetle współczesnej biblistyki	30
6. Ewangelia św. Jana	33
7. Literatura starożytnego Kościoła	37

ROZDZIAŁ II

TIPOLOGIA JEZUS-MOJŻESZ I JEZUS-JOZUE W EWANGELII ŚW. MATEUSZA 39 |

1. Podobieństwa rzeczowe Jezus-Mojżesz niewspominane w literaturze biblijnej lub niełączone z typologią w Mt	39
2. Podobieństwa liczbowe w Mt 3,13-19,1	41
A. Epizody topograficzne	41
B. Przypadki sprzeciwu	50

C. Zwycięstwa	52
D. Epizody z górą	54
E. Cudowne nakarmienie ludu na pustyni	55
3. Podobieństwa liczbowe i rzeczowe w Mt 19,1-27,61	55
A. Dziesięć plag	55
B. Podobieństwa rzeczowe Jezus-Jozue	57
C. Epizody taumaturgiczne	58
D. Epizody bitewne	59
4. Epizody liczbowe w świetle statystyki	60
A. Porównanie kolejności epizodów liczbowych w Mt z kolejnością epizodów liczbowych w Pięcioksięgu	60
B. Stosunek epizodów liczbowych do paralelizmów tematycznych	64
C. Formuły wstępne w epizodach topograficznych	65
5. Sekcja wyjścia i sekcja podboju Ziemi Obiecanej w Ewangelii Mateusza	69

ROZDZIAŁ III

WPLYW PIĘCIOKSIĘGU I KSIĘGI JOZUEGO NA TEMATYKĘ PERYKOP,

ICH BUDOWĘ I KOLEJNOŚĆ	75
1. Ewangelia Mateusza jako nowa Tora – idea nowej Tory w tradycji żydowskiej i w pierwotnym Kościele	75
2. Przykłady wpływu ST na redakcję perykop w Łukaszowej Ewangelii dzieciństwa	77
3. Próby wyjaśnienia struktury Ewangelii Mateusza na zasadzie paralelizmów z Pięcioksięgiem lub Heksateuchem w biblistyce współczesnej	80
4. Księga Rodzaju i Księga Wyjścia 1-2 źródłem struktury Ewangelii dzieciństwa Mt 1-2	84
A. Paralelizmy	84
B. Wnioski z analizy paralelizmów	85
5. Wpływ historii wyjścia na umieszczenie w strukturze Mt perykopy o chrzcie Jezusa oraz na kompozycję opowiadania o kuszeniu	86
6. Wpływ Wj 19-23 na redakcję Mt 4,23-7,29	89
A. Tematy paralelne w Mt 4,23-7,29 i Wj 19-23	89
B. Wj 19-23 jako źródło struktury Kazania na Górze	93
7. Wpływ Wj 24,2-40,38 na redakcję sekcji Mt 8,1-9,34	96
A. Tematy paralelne	96
B. Redakcja sekcji	99
8. Wpływ Księgi Kapłańskiej na redakcję Mt 9,35-10,42	102

9. Relacje mowy misyjnej z Księgą Liczb	103
A. Podobieństwa w strukturze mowy misyjnej i mowy Mojżesza do wywiadowców	103
B. Tematy paralelne w mowie misyjnej i w opisie wydarzeń związanych z misją wywiadowców	104
C. Trzy pary paralelizmów	106
D. Wpływ mowy Mojżesza do wywiadowców i wpływ innych tekstów z Lb na redakcję mowy misyjnej	107
10. Powiązanie części narracyjnych w Mt 11,1-12,50 z Księgą Liczb	110
11. Powiązanie mowy w przypowieściach z Księgą Liczb	115
A. Tematy paralelne w mowie w przypowieściach i w Lb 33-36	115
B. Mowa w przypowieściach w świetle paralelizmów z Księgą Liczb 33,1-35,34	117
12. Relacje sekcji narracyjnej Mt 13,53-17,27 z Księgą Powtórzonego Prawa	119
A. Tematy wspólne występujące w tej samej kolejności	119
B. Motywy włączenia kolejnych perykop w Mt 13,53-17,27	122
13. Relacje mowy eklezjologicznej z Księgą Powtórzonego Prawa	129
A. Tematy paralelne	129
B. Motywy włączenia kolejnych perykop do mowy eklezjologicznej	130
14. Relacje części narracyjnej Mt 19-23 z Księgą Powtórzonego Prawa i Księgą Jozuego	133
A. Tematy wspólne występujące w tej samej kolejności w sekcji Mt 19,1-21,22 i Pwt lub Joz	133
B. Wpływ Pwt i Joz na kompozycję Mt 19,1-21,22	134
15. Wpływ ostatnich mów Mojżesza i Jozuego na redakcję mowy eschatologicznej	136
16. Zapożyczanie z Pięcioksięgu formuł i schematów małych tekstów	138

ROZDZIAŁ IV

WPŁYW TEKSTÓW SPOZA HEKSATEUCHU NA REDAKCJĘ SEKCJI I PERYKOP	141
1. Rola Księgi Daniela 11-12 w redakcji mowy eschatologicznej	141
A. Tematy paralelne w Mt 24,1-14 i Dn 11,14-35	142
B. Wpływ Dn 11,14-35 na Mt 24,1-14	142
C. Tematy paralelne w Mt 24,15-22 i Dn 11,31-12,1	144
D. Wpływ Dn 11,31-12,1 na Mt 24,15-22	145
E. Tematy paralelne w Mt 24,23-25,46 i Dn 12,4-13	145
F. Wpływ Dn 12,4-13 na Mt 24,23-25,46	146

2. Wpływ Księgi Izajasza 61-66 na redakcję ośmiu błogosławieństw (Mt 5,3-12)	147
3. Zapożyczenie formuł i schematów małych tekstów spoza Pięcioksięgu	151
4. Wpływ Jr 16,16 na włączenie perykopy o powołaniu pierwszych uczniów	157

ROZDZIAŁ V

CYTATY ZE STAREGO TESTAMENTU	159
1. Wpływ cytatów na kompozycję Ewangelii	159
2. Problem różnic	161
3. Metoda redakcyjna Mateusza w świetle cytatów	177

ROZDZIAŁ VI

TRUDNE PROBLEMY EWANGELII MATEUSZA W NOWEJ PERSPEKTYWIE	179
1. Problem kompozycji Ewangelii	179
2. Struktura Kazania na Górze (Mt 5-7)	195
3. Struktura mowy eschatologicznej (Mt 24-25)	202
4. Jedna podróż do Jerozolimy	205
5. Brak ciągłości w opowiadaniu o życiu Jezusa	207
6. Małe jednostki literackie i schematyzm	208
7. Temat królestwa i termin „królestwo niebieskie”	209
8. Rodzaj literacki, cel i pierwszeństwo Ewangelii Mateusza	211
9. Umieszczenie biczowania Jezusa w chronologii męki	214

Zakończenie	215
-------------------	-----

Tematy paralelne Ewangelii Mateusza z Heksateuchem oraz epizody liczbowe w Pięcioksięgu	221
---	-----

Summary	231
---------------	-----

Bibliografia	235
I. Teksty	235
II. Pomoce biblijno-filologiczne	235
III. Komentarze do Ewangelii św. Mateusza	235
IV. Literatura przedmiotu	236
V. Literatura pomocnicza.....	240



ksiądz

Andrzej Kowalczyk

(ur. 20 lutego 1940 r. w Radomsku), absolwent Papieskiego Instytutu Biblijnego oraz Uniwersytetu św. Tomasza z Akwinu w Rzymie, doktor habilitowany teologii biblijnej, rektor Gdańskiego Archidiecezjalnego Kolegium Teologicznego w Gdyni, wykładowca teologii biblijnej w Gdańskim Seminarium Duchownym w Oliwie oraz w Filii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Tczewie, autor licznych artykułów z dziedziny biblistyki. Jego specjalnością jest problem podobieństw i różnic w trzech pierw-

szych Ewangeliach oraz geneza Ewangelii. Jest on autorem oryginalnej teorii powstania Ewangelii według św. Mateusza w ścisłej relacji z pierwszymi sześcioma księgami Starego Testamentu. Jako jeden z nielicznych dzisiaj biblistów broni on tradycyjnej nauki o pochodzeniu Ewangelii według św. Marka od Ewangelii według św. Mateusza.

* * *

Z analizy paralelizmów Ewangelii Mateusza z Heksateuchem wynika, że ewangelista pisał perykopy jakby na marginesie Pięcioksięgu i w pewnej mierze także Księgi Jozuego, w relacji do tematów, które tam napotykał i kojarzył z życiem i nauką Jezusa. Tezę naszą potwierdza fakt powtarzania się tematów w Ewangelii Mateusza właśnie tam, gdzie w miejscu paralelnym, w Pięcioksięgu, dany temat także się powtarza.

Porównanie tematów perykop w Ewangelii Mateusza i w Pięcioksięgu doprowadziło nas do wniosku, że Mateusz starał się utworzyć bloki tekstów paralelnie do tematów całych ksiąg w Heksateuchu. A zatem, można wyróżnić w jego Ewangelii: Nową Księgę Wyjścia (1,18-9,34), Nową Księgę Kapłańską (9,35-10,42), Nową Księgę Liczb (11,1-13,53), Nową Księgę Powtórzonego Prawa (13,54-19,1) i Nową Księgę Jozuego (19,1-27,66).

Każdy z ewangelistów, zanim przystąpił do pracy nad swoim dziełem, musiał odpowiedzieć sobie na pytanie: co w nauce Jezusa było najważniejsze? O jakich wydarzeniach trzeba koniecznie opowiedzieć? Dla Mateusza kryterium wyboru stają się tematy Pięcioksięgu, proctwa, które spełniły się na Jezusie i liczby w opowiadaniach o wyjściu i podboju Ziemi Obiecanej. Działalność Jezusa została zapowiedziana przez wydarzenia wyjścia i dlatego w dziejach wyjścia szuka ewangelista potrzebnych wzorów. Pięcioksiąg jest dla niego jakby danym przez Boga przewodnikiem w pracy redakcyjnej. Gdzie mógł znaleźć lepsze wskazówki odnośnie koncepcji dzieła, jego struktury, sposobu pisania o Jezusie, stylu i treści? Wszystko, co tylko możliwe, stara się Mateusz podporządkować uświęconym już przez natchnionych autorów Starego Testamentu wzorom, a także typologii.

Zastosowanie typologii oraz relacje ze ST każą nam podziwiać Ewangelię Mateusza jako wspaniałe dzieło w swoim rodzaju „naukowe”. W żadnym wypadku nie jest ona „małą literaturą”, wszystko w niej jest podporządkowane określonym ideom teologicznym i założeniom redakcyjnym. To, co dzisiejszemu czytelnikowi może wydawać się oznaką niefachowości jej autora, a więc: brak danych chronologicznych, niedbałość o właściwą kolejność wydarzeń, fragmentaryczność, schematyzm, skrótowość opisów, jest właściwie jej zaletą; tego wymagała koncepcja dzieła.