

— funkcję prośby w obudzeniu miłosierdzia (por. Mt 18, 32b);
 — ideę miłosierdzia jako uczucia opozycyjnego do gniewu (por. Mt 18, 34).

Podstawowe znaczenie bazy semantycznej *splágchna* — *splagchnídzomai* sprowadza się do postawy życzliwości, skłonności do drugich. Na tym podstawowym znaczeniu bazuje cała panorama aspektów.

Przedmiotem czynu, wypływającego z postawy określonej czasownikiem *splagchnídzomai* jest: przebaczenie, wprowadzenie do królestwa Bożego, pouczenie, egzorcyzm, uzdrowienie, zaspokojenie głodu²⁶.

Semantyka nowotestamentalnego pojęcia miłosierdzia zawiera całą panoramę znaczeń, jakie składają się na treść tego pojęcia.

W grupie terminologicznej *éleos* — *eleō* podstawowe znaczenie oscyluje pomiędzy aspektami: współczucie, litość, pomoc płynąca ze współczucia, dobroć, miłość, łaska²⁷.

Grupa *oiktirmós* — *oiktirō* bardziej akcentuje miłosierdzie jako litość i współczucie, pobudzające do czynu. W tej terminologii podmiotem miłosierdzia jest zasadniczo Bóg²⁸.

Wreszcie rodzina semantyczna *splágchnon* — *splagchnídzomai* określa uczucie litości i współczucia jako uczucie delikatne i bardzo intymne. Jest ono motorem dobrego czynu.

Wszystkie trzy grupy semantyczne mają dwie cechy wspólne:

- 1) miłosierdzie jest uczuciem litości, współczuciem, będącym reakcją na nędzę, krytyczną sytuację człowieka;
- 2) uczucie litości prowadzi do czynu, wyraża się w akcie czynnej pomocy.

Nysa

KS. JANUSZ CZERSKI

²⁶ J. Czerski, *Miłosierdzie w ewangelii św. Mateusza*, dz. cyt.

²⁷ F. Staudinger, EWNT I, 1047—1051.

²⁸ J. Dupont, „*Soyez parfaits*”, art. cyt., 155.

Ks. Andrzej Kowalczyk

WPŁYW HEKSATEUCHU NA DOBÓR PERYKOP W CZĘŚCIACH NARRACYJNYCH EWANGELII MATEUSZA

Kompozycja Ewangelii Mateusza nie przestaje być problemem przyciągającym uwagę biblistów i przedmiotem rozlicznych hipotez. Nic dziwnego, wiele jej elementów wskazuje, że jest starannie przemyślana i że kryje w sobie jakąś myśl przewodnią, a jednocześnie trudno tę myśl odgadnąć. Niektórzy sądzą, że nawet jest to niemoż-

liwe¹. Według egzegetów takich jak R. Bultmann², W. D. Davies³, M. Laconi⁴ podstawą kompozycji są przesłanki geograficzne. W oparciu o dane geograficzne dzielą oni główny trzon Ewangelii na trzy części: 1) działalność w Galilei, 2) podróż do Jerozolimy, 3) działalność w Jerozolimie. Inni jednak uważają, że podział ten nie odzwierciedla w sposób dostateczny założeń redakcyjnych ewangelisty, które stają się bardziej widoczne, jeżeli weźmiemy pod uwagę występujące w Mt zbiory perykop narracyjnych i pouczeń Chrystusa oraz powtarzające się formuły. Tego rodzaju dane literackie skłoniły B. W. Bacona⁵ do podziału głównego trzonu Ewangelii na pięć części składających się z sekcji narracyjnej i mowy Jezusa. Hipoteza Bacona została przez bardzo wielu przyjęta pozytywnie, ale nie wszystkich zadowolili. X. Léon-Dufour⁶ zaakceptował rolę sumariów w kompozycji Ewangelii, E. Krentz⁷ w oparciu o formułę *apo tote êrksato ho Iêsous* (4, 17 1 16, 21) dzieli Ewangelię na trzy części; na podobne trzy części dzielą także Ewangelię Mateusza: J. D. Kingsbury⁸ i L. Sabourin⁹. Skomplikowanej kompozycji, bo chiastycznej, doszukują się w Mt C. H. Lohr¹⁰, J. C. Fenton¹¹, F. Neirynek¹² i inni. Niepowodzenia w wyjaśnieniu kompozycji Ewangelii Mateusza skierowały niektórych uczonych w stronę analizy porównawczej z Pięcioksięgiem i Heksateuchem. Owocem tych badań są hipotezy J. W. Doeve'ego¹³,

¹ Por. *The Gospel According to St. Matthew. Introduction and Exegesis by S. Johnson...* (Int. Bib. 7), New York 1957, 246—249.

² R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen², 1957, 378.

³ W. D. Davies, *The Gospel and the Land*, London 1974, 221—243.

⁴ M. Laconi, *Il mesaaggio della salvezza*. Nuovo Testamento. Vangeli, t. 4, Torino 1968, 254.

⁵ B. W. Bacon, *Studies in Matthew*, London 1930, 80—82.

⁶ X. Léon-Dufour, w: A. Robert — A. Feuillet, *Introduction à l' Bible*. t. II, Tournai 1959, 172—178.

⁷ E. Krentz, *The Extent of Matthew's Prologue. Toward the Structure of the First Gospel*, JBL 83 (1964) 409—414.

⁸ J. D. Kingsbury, *The Structure of Matthew's Gospel and His Concept of Salvation-History*, CBQ 35 (1973) 451—474.

⁹ L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo: Teologia e esegesi*, t. 1, Marino/Roma 1975, 51—64.

¹⁰ C. H. Lohr, *Oral Technique in the Gospel of Matthew*, CBQ 23 (1961) 427—430.

¹¹ J. C. Fenton, *Inclusio and Chiasmus in Matthew*, StEv 1 (1959) 174—179.

¹² F. Neirynek, *La redaction mathéenne et la structure du premier évangile*, w: *De Jesus aux évangiles. Tradition et redaction dans les évangiles synoptiques*. Donum natalicium Josepho Coppens septuagesimum annum complenti... par I. de la Potterie (BETHl 25), Gembroux 1967, 41—73.

¹³ J. W. Doeve, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, Assen 1954.

F. Delitzscha¹⁴, J. C. Fentona¹⁵ i H. C. B. Greena¹⁶ o wpływie Pięcioksięgu na strukturę Mt oraz A. Ferrera¹⁷ o wpływie oprócz Pięcioksięgu także Księgi Jozuego.

Wydaje się, że poszukiwanie w Heksateuchu przesłanek kompozycji Mt jest ideą słuszną, ale też nie da się zaprzeczyć, że w wyżej wymienionych hipotezach przedstawiających szczegółowe relacje Mt — Heksateuch, względnie Mt — Pięcioksiąg jest dużo dowolności, dużo sugestii nie popartych danymi literackimi. W niniejszym referacie pragnę podjąć na nowo problem wpływu Heksateuchu na Ewangelię Mateusza, z tym jednak że ograniczę się tylko do części narracyjnych, tzn. tych fragmentów, które nie są zaliczane do pięciu wielkich mów. O wpływie tym świadczą podobieństwa tematyczne a niekiedy i formalne występujące paralelnie, czyli w tej samej kolejności w strukturze Ewangelii i w Pięcioksięgu.

Pierwsze znaczące podobieństwo zachodzi między genealogią Jezusa (1, 1—17) a całą Księgą Rodzaju. Czym jest bowiem Księga Rodzaju? Czyż nie jest rozszerzoną genealogią Abrahama, Izaaka i Jakuba? I odwrotnie: czym jest genealogia Jezusa? Czyż nie jest skróconą historią Przymierza od Abrahama do Jezusa? Jeśli weźmiemy pod uwagę, że dla Mateusza Jezus jest drugim Mojżeszem, paralelizm między genealogią a Księgą Rodzaju jeszcze bardziej staje się wyraźny: genealogia poprzedza dzieje Jezusa, tak jak Księga Rodzaju poprzedza dzieje Mojżesza. Znamienna jest także w tym wypadku forma genealogii, mianowicie zstępująca — pierwszym imieniem jest imię protoplasty. W Łk forma jest odwrotna, podobnie w Ezdr 7, 1nn. Mateusz zgodnie ze swoją koncepcją, że Jezus jest drugim Mojżeszem, a dzieło o Nim nowym Pięcioksięgiem, na samym początku umieszcza genealogię w formie od Abrahama do Jezusa paralelnie do Księgi Rodzaju, która w Pięcioksięgu poprzedza dzieje Mojżesza.

Postacią pierwszoplanową perykop Mateuszowych o dzieciństwie Jezusa (1, 18—2, 24) jest Józef mąż Maryi. Przypomina on Józefa egipskiego, którego dzieje są treścią ostatnich rozdziałów Księgi Rodzaju (37—50). Ojcowie obu Józefów mają na imię Jakub, Bóg ich obu poucza poprzez sny, obaj spełniają ważną rolę w historii zbawienia, obaj przebywają w Egipcie, Józef mąż Maryi jest ostatnim natchnionym przez Boga patriarchą izraelskim poprzedzającym Mesjasza, Józef egipski jest ostatnim natchnionym patriarchą przed narodzeniem Mojżesza. Mateusz podkreśla w Ewangelii Dzieciństwa rolę Józefa, ponieważ widzi w wydarzeniach z nim związanych powtórze-

¹⁴ F. Delitzsch, *Das Matthäusevangelium*, w: *Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der Kanonischen Evangelien*, t. 1, 1953, 92n.

¹⁵ J. C. Fenton, *The Gospel of Matthew*, w: *The Pelican Gospel Commentaries*, Hardmonsorth 1963, 15—16.

¹⁶ H. C. B. Green, *The Structure of St. Matthéw's Gospel*.

¹⁷ A. Farrer, *St. Matthew and St. Mark*, London 1954, 179.

nie się w jakimś sensie planu Bożego zrealizowanego już w przeszłości, w historii Józefa egipskiego.

Na perykopy o dziecięctwie Jezusa wywarły też wpływ opowiadania o dziecięctwie i powołaniu Mojżesza (Wj 2—4). Wpływ ten wyraża się w wyborze przez Mateusza takich faktów jak: prześladowanie Dziecięcia Jezus przez Heroda i ucieczka św. Rodziny do Egiptu. Mojżeszowi po jego narodzeniu groziła śmierć, a gdy jako dorosły stanął w obronie Izraelity, musiał uchodzić do Egiptu. Jest znamienne, że przebywającemu w Egipcie św. Józefowi Bóg objawia śmierć Heroda niemal tymi samymi słowami, jakimi objawia Mojżeszowi śmierć faraona: „tethnēkasin gar hoi dzētountes tēn psuchēn tou paidiou” (Mt 2, 20; „tethnēkasin gar hoi dzētountes sou tēn psuchēn” (Wj 4, 19).

Nie zatrzymując się dłużej nad dziecięctwem Jezusa i pomijając zupełnie Jego młodość — co czyni również autor Księgi Wyjścia odnośnie Mojżesza — Mateusz ukazuje Jezusa już jako dorosłego, przyjmującego chrzest w Jordanie (3, 13—17), następnie wspomina czterdziestodniowy post Jezusa na pustyni i kuszenie (4, 1—11). Te trzy wydarzenia (pominięte przez czwartego ewangelistę) dla Mateusza są ważne z tego względu, że przypominają w sposób symboliczny przejście ludu przez Morze Czerwone, pobyt na pustyni i kuszenie ludu na pustyni (por. Pwt 8, 2—3).

Ogłoszenie Prawa Chrystusowego w kazaniu na górze Mateusz poprzedza sumarium o taumaturgicznej działalności Jezusa (4, 23—25). Ogłoszenie Prawa na górze Synaj jest także poprzedzone przypomnieniem dzieł dokonanych przez Boga-Prawodawcę: „Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjom, jak niosłem was na skrzydłach orlich... (Wj 19, 4). A zatem miejsce tego sumarium nie jest przypadkowe. Ewangelista uważa, że objawienie nowego Prawa należy poprzedzić — tak jak jest to w przypadku Prawa synaickiego — wspomnieniem cudownych dzieł dokonanych przez Prawodawcę.

W pierwszej po kazaniu na górze perykopie narracyjnej „Uzdrowienie trędowatego” (Mt 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, 4—8); Mojżesz buduje ołtarz, ustawia dwanaście stel, nakazuje złożyć ofiarę i pokrapia lud krwią cielców — wszystko to na świadectwo zawartego Przymierza. Wybierając uzdrowienie trędowatego na pierwsze w kolejności miejsce po kazaniu na górze, Mateusz nawiązuje do tego, co się stało pod górą Synaj po objawieniu Prawa. Oczyszczony trędowaty staje się żywym znakiem Bożego działania, ofiara na świadectwo uzdrowienia nabiera nowej wymowy, staje się ofiarą na świadectwo realizowania się Nowego Przymierza.

W drugiej po kazaniu na górze perykopie, mianowicie o uzdrowieniu sługi setnika (Mt 8, 5—13) znajduje się wzmianka o uczie w kró-

lestwie niebieskim. Również o uczcie — uczcie Przymierza w obecności Boga — mowa jest w Księdze Wyjścia 24, 9—11 bezpośrednio po wyżej omawianym fragmencie o ofierze. Ta zbieżność tematów nie jest chyba przypadkowa.

Pierwsza część perykopy Mt 8, 18—22 do słów: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne — gniazda, ale Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł wesprzeć” łączy się tematycznie z Wj 25, 1—22 o budowie przybytku, które było miejscem zamieszkania Boga z ludem (por. Wj 25, 8). Natomiast druga jej część (8, 21—22), o tym, jak Jezus powołuje do swojej służby pewnego człowieka, łączy się tematycznie z rozdziałami 28—30 Księgi Wyjścia, których treścią jest powołanie Aarona i jego synów do służby kapłańskiej. Tematy: mieszkanie i powołanie występują w Mt i Wj w tej samej kolejności, jest więc bardzo prawdopodobne, że ewangelista wspomnianą perykopę buduje i włącza pod wpływem Wj 25, 1—22 i Wj 28—30.

W następnym fragmencie zawierającym dziewięć perykop (Mt 8, 23—9, 38) ewangelista nawiązuje do tekstu Wj 24, 9—10, którego treścią są trzy prośby Mojżesza: 1) aby Pan szedł w pośrodku ludu; 2) aby przebaczył winy; 3) aby uczynił lud swoim dziedzictwem; oraz trzy obietnice Jahwe: 1) zawarcia Przymierza; 2) dokonania cudów; 3) przekonania ludu o mocy Jahwe. Mateusz dobiera takie perykopy, aby czytelnik mógł stwierdzić, że Jezus w sposób doskonały wypełnia prośby Mojżesza i również spełnia wymienione obietnice Boże, a zatem, że Jego działalność jest nowym wyjściem.

Pierwsze trzy perykopy z owych dziesięciu to: „Uciszenie burzy” (Mt 8, 23—27), „Wyrzucenie złych duchów z dwóch opętanych” (Mt 8, 28—34) i „Uzdrowienie paralityka” (Mt 9, 1—8). Opowiedziane w nich wydarzenia świadczą, że istotnie „Pan idzie w pośrodku ludu”. Jest tu ukazany jako Pan przyrody, władca duchów — złe duchy nazywają Go Synem Bożym — i jako Ten, który ma moc odpuszczać grzechy. Perykopa o uzdrowienie paralityka łączy się też z drugą prośbą Mojżesza — o przebaczenie win. Do niej są też podporządkowane: perykopa o powołaniu Mojżesza (Mt 9, 9—13) i „Sprawa postów” (Mt 9, 14—17); w pierwszej Chrystus zasiada z celnikami i grzesznikami, w drugiej poucza, że czas Jego działalności jest czasem wesela, a więc pojednania z Bogiem. Trzy dalsze perykopy tego fragmentu to opowiadania o cudach: „Wskreszenie córki Jaira i uzdrowienie kobiety chorej na krwotok” (Mt 9, 18—26), „Uzdrowienie dwóch niewidomych” (Mt 9, 27—31) i „Uzdrowienie opętanego i chorych” (Mt 9, 32—34). Potwierdzają one realizację drugiej obietnicy Jahwe: dokonania cudów. W relacji do trzeciej prośby Mojżesza „uczynisz nas swoim dziedzictwem” stoi ostatnie zdanie w perykopie o powołaniu Mateusza: „Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników”, metafora o panu młodym i gościach weselnych (wesele to przymierze z Bogiem), oraz wiersz 36 w kończącym fragment sumarium (Mt 9, 35—38): „A widząc tłumy ludzi litował się nad nimi,

bo byli znękani i porzuceni, jak owce nie mające pasterza". Chrystus lituje się nad ludem, czyni go swoim dziedzictwem.

Według czwartego ewangelisty Chrystus spotyka pierwszych uczniów w Judei po chrzcie w Jordanie. Mateusz fakt ten pomija i spotkanie Jezusa z pierwszymi uczniami umieszcza w Galilei (4, 18—22). Odpowiada to przyjętej przez niego koncepcji, że działalność Jezusa jest nowym wyjściem: Jezus drugi Mojżesz idzie do „Galilei pogan”, tam spotyka swój lud i prowadzi go do Jerozolimy, miasta-symbolu Ziemi Obiecanej. Drugim etapem w organizowaniu nowego ludu Bożego jest wybór Dwunastu (Mt 10, 1—4). Wybór ma miejsce po kazaniu na górze. I znowuż nie jest to przypadkowe. Właśnie po ogłoszeniu Prawa na górze Synaj Mojżesz dokonał ważnego aktu, jeśli chodzi o organizację ludu, mianowicie spisu mężczyzn zdolnych do walki i wyznaczeniu wodzów dwunastu pokoleń (por. Lb 1, 1—19). Zwróćmy uwagę na podobieństwo formuł poprzedzającą listę Apostołów i listę wodzów ludu: Mt 10, 2 *tōn de dōdeka apostonon ta onomata estin tauta*"; Lb 1, 5 *kai tauta ta onomata tōn andrōn*.

Tutaj możemy postawić pytanie: jakie znaczenie miała dla ewangelisty scena powołania pierwszych uczniów, jeżeli organizowanie ludu ukazuje on w 10, 1—4 i tam po raz drugi wymienia Szymona i Andrzeja, Jakuba i Jana? Wydaje się, że scenę powołania czterech pierwszych uczniów Mateusz umieszcza w związku z tekstem Jr 16, 14—16. Bóg przez proroka Jeremiasza zapowiada, że sprowadzi Izraelitów „z ziemi północnej i ze wszystkich stron” i że posyła po wielu rybaków, by ich wyłowili. Powołanie rybaków na Apostołów i uczynienie ich przez Jezusa „rybakami ludzi” Mateusz interpretuje niewątpliwie w świetle tego tekstu, jako realizację Bożego planu.

Sekcja narracyjna po kazaniu eklezjologicznym rozpoczyna się od perykopy o poselstwie Jana Chrzciciela (Mt 11, 2—6). Pytanie Jana podyktowane jakby wątpliwością co do posłannictwa Jezusa przypomina zwątpienie Mojżesza i Aarona na pustyni Sin z powodu braku wody; por. Lb 20, 1—13. Pytanie Jana Mateusz kojarzy prawdopodobnie z tym wydarzeniem w dziejach wyjścia i umieszcza je w miejscu paralelnym, tzn. w kontekście perykop związanych z Księgą Liczb. Szczególnie wymowny jest w tym wypadku fakt, że znajdujący się w ostatniej perykopie kazania eklezjologicznego logion, „Kto poda kubek świeżej wody do picia jednemu z tych najmniejszych, dlatego że jest uczniem, zaprawdę powiadam wam, nie utraci swej nagrody” (Mt 10, 42), stoi w relacji do opowiadania o poselstwie do Edomitów w Lb 20, 14—21. Posłowie zapewniali Edomitów między innymi: „Chcemy ciągnąć jedynie utartą drogą. A gdybyśmy pili waszą wodę — tak my, jak i trzody nasze — zapłacimy...” Widzimy, że tematy „zwątpienie” i „zapłata za wodę” sąsiadują ze sobą zarówno w Mt jak i w Lb.

W tzw. perykopie Janowej (Mt 11, 25—30) Jezus daje za przykład swoją pokorę i wyjawia, że zna Ojca w sposób doskonały, jak nikt

inny. Te dwa tematy: pokora i znajomość Boga występują również we fragmencie o szemraniu Aarona i Miriam przeciwko Mojżeszowi w Lb 12, 3—8. Autor Księgi Liczb mówi o Mojżeszu, że był człowiekiem najskromniejszym ze wszystkich ludzi, jacy żyli na ziemi, a Bóg objawia Aaronowi, że żaden prorok nie może się równać Mojżeszowi w poznaniu Boga. Ta zbieżność świadczy, że Mateusz musiał brać pod uwagę Lb 12, 3—8 redagując perykopę Janową. Trzeba jednak dodać, że wspomniamy tekst z Lb nie jest paralelny do perykopy Janowej, jeśli chodzi o ich miejsce w strukturze; tekst o szemraniu Aarona i Miriam występuje o wiele wcześniej, tzn. mamy po niej wiele tekstów paralelnych do Mt. wyprzedzających perykopę Janową. Także kolejność tematów w tych tekstach nie jest taka sama: w Lb najpierw mowa jest o pokorze Mojżesza, natomiast w Mt najpierw o poznaniu Ojca przez Syna i Syna przez Ojca. Oba te przesunięcia można wytłumaczyć. Perykopę Janową Mateusz musiał umieścić na dalszej pozycji, ponieważ nie pasowała ona do kazania eklezjologicznego, gdzie powinna stać zgodnie ze strukturą Lb. Natomiast odwrócenie kolejności tematów w perykopie Janowej było konieczne dla zachowania logicznej struktury podsekcji Mt 11, 1—30. Podsekcja ta niezależnie od paralelizmów ze ST jest zbudowana w sposób bardzo harmonijny. Poselstwo Jana Chrzciciela staje się punktem wyjścia dla pochwał Jana Chrzciciela oraz dla nagany odrzucających posłannictwo Jezusa. Podsekcję kończy perykopa Janowa, w której Jezus wyraża radość z powodu wiary uczniów i zwraca się do wszystkich utrudzonych, aby przyjęli Jego naukę. Wypadało, aby wezwanie — gdzie jest mowa o pokorze Jezusa — kończyło podsekcję.

Fragment Mt 12, 1—42 składa się z sześciu perykop. Dwie pierwsze: „Łuskanie kłosów w szabat” (Mt 12, 1—8) i „Uzdrowienie w szabat” (Mt 12, 9—14) poświęcone są problemowi zachowania szabatu. W trzeciej perykopie „Jezus Sługa Pański” (Mt 12, 15—21) ewangelista stwierdza, że na Jezusie spełniają się słowa Izajasza „Oto mój Sługa, którego wybrałem...” W czwartej perykopie „Zarzut faryzeuszów i obrona Jezusa” (Mt 12, 22—30) mamy ukazane pierwsze publiczne wystąpienie faryzeuszów przeciwko Jezusowi; zwalczają oni szerzącą się wśród ludu opinię, że jest Synem Dawida, a Jego moc tłumaczy wpływem Belzebuba. W piątej perykopie „Grzech przeciwko Duchowi Świętemu” (Mt 12, 31—37) Chrystus ostrzega, że bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczone. Wreszcie w ostatniej perykopie „Znak Jonasza” (Mt 12, 38—42) Chrystus zapowiada, że znakiem wiarygodności Jego posłannictwa będzie Jego pobyt przez trzy dni w łonie ziemi.

Serię podobnych tematów — z małymi wyjątkami — znajdujemy we fragmencie Lb 15, 32—16, 5. Na jego początku mowa jest o naruszeniu szabatu (Lb 15, 32—36), później mamy perykopę „Frędzle przy szatach” (Lb 15, 37—41), która wyjątkowo tematycznie nie łączy się z fragmentem Mateuszowym, następnie mamy długie opowiadanie

o buncie Koracha (Lb 16, 1—35). Korach zarzuca Mojżeszowi i Aaronowi, że wynoszą się ponad lud, nie chcą w nich uznać wybranych przez Boga przywódców, buntują się przeciwko przywilejom rodu Aarona. Mojżesz zapowiada, że sam Bóg wskaże, kto jest wybrany: znakiem będzie nagłe pochłonięcie przez ziemię wszystkich, którzy buntując się dopuścili się bluźnierstwa. Widzimy więc wspólne tematy: 1) problem szabatu; 2) problem wybrania przez Boga; 3) otwarty bunt przeciw słudze Bożemu; 4) grzech bluźnierstwa (wyrażony jednak innymi terminami; w Lb kai gnōsesthe hoti parōksunan hoi anthrōpoi houtoi; w Mt hē de ton blasfēmia ouk afethēsetai); 5) ukrycie w łonie ziemi jako znak. Biorąc pod uwagę te podobieństwa mamy prawo przypuszczać, że cały fragment Mt 21, 1—42 został zredagowany w relacji do Lb 15, 32—16, 35.

Kolejność perykop „Nawrót do grzechu” (Mt 12, 43—45) i „Prawdziwi krewni Jezusa” (Mt 12, 46—50) daje się wytłumaczyć w świetle Pięcioksięgu częściowo na zasadzie następstwa podobnych tematów i częściowo na zasadzie powiązania tematów w Pięcioksięgu. W perykopie o krewnych Jezusa, Jezus ukazany jest, jak z pewną objętnością przyjmuje wiadomość, że Jego Matka i bracia przybyli do Niego. Mówi On, że ponad wszelkie więzy rodzinne stawia pełnienie woli Ojca. Otóż właśnie za taką wierność Bogu chwali Mojżesz w swoim błogosławieństwie synów Lewiego w Pwt 33, 9: „O ojcu swoim on mówi i o matce: „Ja ich nie widziałem”, nie zna już swoich braci, nie chce rozpoznać swych dzieci. Tak słowa Twego strzegli, przy mierze Twoje zachowali”. Z tym fragmentem błogosławieństwa Mojżesza skojarzył słowa Chrystusa o rodzinie i pełnieniu woli Ojca i połączył je z perykopą o nawrocie do grzechu, ponieważ przypominała ona sytuację i okoliczności historyczne, w którym synowie Lewiego wstawili się swoją wiernością, mianowicie bałwochwalstwo ludu w Szittim (Lb 25, 1—18). Bałwochwalstwo to było — po zawarciu Przymierza na Synaju — istotnie nawrotem do grzechu. W Księdze Liczb jest ono wspomniane po buncie Koracha; a zatem mamy: perykopę „Znak Jonasz” paralelną do opowiadania o bucie Koracha, perykopę „Nawrót do grzechu” paralelną do bałwochwalstwa w Szittim i perykopę „Prawdziwi krewni Jezusa” paralelną do Błogosławieństw Mojżesza, ale związaną z wydarzeniami w Szittim. Seria tych paralelizmów wskazuje niedwuznacznie, że na dobór i kolejność wspomnianych perykop Mateuszowych wpłynęły określone teksty Pięcioksięgu.

Po kazaniu w przypowieściach następuje obszerna sekcja narracyjna (Mt 13, 54—17, 27). W pierwszym opowiadaniu tej sekcji — o wystąpieniu Jezusa w Nazarecie (13, 54—58) mamy kilka elementów wspólnych z opowiadaniem o buncie Izraelitów w Kadesz po powrocie wywiadowców (Pwt 1, 22—46): 1) powrót Jezusa do Nazaretu — powrót wywiadowców; 2) Nazaretanie, pomimo że słyszeli o cudach Jezusa i widzieli je, nie wierzą w Jego posłannictwo —

Żydzi, pomimo że byli świadkami wielkich cudów Jahwe, nie wierzą w możliwość zdobycia Kanaanu i w posłannictwo Mojżesza; 3) jednych i drugich spotyka kara: Jezus nie czyni wiele cudów w Nazarecie — Bóg nie pomaga Żydom w walce z Amorytami. Wydaje się, że wydarzenia w Kadesz Mateusz skojarzył z wydarzeniami w Nazarecie i dlatego perykopę „Jezus w Nazarecie”, pierwszą z serii paralelizmów z Księgą Powtórzonego Prawa, umieszcza po sekcji narracyjnej podporządkowej Księdze Liczb.

Dalszą część omawianej sekcji od 14, 13 do 17, 27 łączy wiele podobieństw z tekstem Pwt 4, 34—38. Weźmy najpierw pod uwagę grupę perykop Mt 14, 13—39. Tworzą ją: trzy opowiadania o cudach, spór o tradycję, nauka o prawdziwej nieczystości oraz trzy dalsze opowiadania o cudach. Jeśli przyjmiemy, że cuda można nazwać dziełami mocnej ręki Boga i Jego wyciągniętego ramienia, a spór o tradycję wojną Chrystusa z Jego przeciwnikami, powyższą grupę ze względu na występujące w niej tematy będziemy mogli przyporządkować do pierwszego wiersza wspomnianego tekstu, tzn. do Pwt 4, 34, który brzmi: „Czy usiłował Bóg przyjść i wybrać sobie jeden naród wśród innego narodu przez doświadczenia, znaki, cuda i wojny ręką mocną i wyciągniętym ramieniem, dziełami przerażającymi, jak to wszystko, co tobie uczynił twój Bóg, Jahwe, w Egipcie na twoich oczach?”

Jeśli następnie perykopę „Spór o tradycję” połączymy z perykopą „Prawdziwa nieczystość” w jedną całość literacką, której tematem jest wojna Chrystusa z Jego przeciwnikami, otrzymamy siedem jednostek literackich, a więc tyle samo, ile autor Powtórzonego Prawa wymienia dzieł Jahwe w czasie wyjścia („doświadczenia, znaki, cuda itd.”). Wydaje się ponadto, że tematy niektórych perykop Mateusz dostosował również do pewnych tekstów mówiących o wydarzeniach wyjścia w Pwt 8—31.

Opowiadanie o pierwszym rozmnożeniu chleba (Mt 14, 13—21) zostało włączone prawdopodobnie w relacji — poza Pwt 4, 34 — także do Pwt 8, 8, gdzie mowa jest o głodzie, utrapieniu, próbie na pustyni i cudownej mannie; natomiast perykopa „Jezus chodzi po jeziorze” (Mt 14, 22—33) do Pwt 9, 1—3 o Jahwe, który kroczy przed oddziałami Izraelitów przechodzących Jordan. „Uzdrowienia w Genezaret” (Mt 14, 34—36) są paralelne do „cudów” wspomnianych w Pwt 4, 34. „Spór o tradycję” (Mt 15, 1—9) i pouczenie o prawdziwej nieczystości (Mt 15, 10—20) dobrze pasuje do „wojen”, o których jest mowa w Pwt 4, 34, a ponadto łączy się z Pwt 10, 12—13, gdzie Mojżesz przypomina Izraelitom obowiązek szczerości w kulcie Boga i miłowania Boga z całego serca. Chrystus zarzuca faryzeuszom, że czczą Boga nieszczerze, że ich serce jest daleko od Boga. W jednym i drugim wypadku występuje ten sam temat: Boga trzeba czcić całym sercem.

Perykopa „Uzdrowienie córki kobiety kananejskiej” (Mt 15, 21—

—28) mówi o objawieniu się mocnej ręki Boga (por. Pwt 4, 34) i łączy się także z Pwt 10, 15—19. Z tym drugim tekstem ma następujące elementy wspólne: 1) Jezus mówi, że został posłany tylko do owiec Izraela — Mojżesz przypomina, że Bóg wybrał tylko Izraela; 2) Chrystus wysłuchuje prośby cudzoziemki — Mojżesz poucza, że Bóg miłuje także cudzoziemców i nakazuje ich miłować. „Uzdrowienia nad jeziorem” (Mt 15, 29—31) to świadectwo „wyciągniętego ramienia Boga”, który przychodzi na pomoc swojemu ludowi; por. Pwt 4, 34. Perykopa „Nowe żądanie znaku” (Mt 16, 1—4), „Kwas faryzeuszów i saduceuszów” (Mt 16, 5—12), oraz „Wyznanie Piotra” (Mt 16, 13—20) łączy wspólny temat — poznanie tajemnicy Jezusa. W pierwszej Chrystus gani faryzeuszów i saduceuszów za to, że nie mogą rozpoznać znaków czasu; w drugiej gani Apostołów, że nie rozumieją cudu rozmnożenia chleba; w trzeciej stawia pytanie: za kogo ludzie Go uważają? Temat „poznanie Boga” występuje w Pwt 4, 35 „Widziałeś to wszystko, byś poznał, że Jahwe jest Bogiem, a poza Nim nie ma innego”. Ten wiersz inspiruje ewangelistę do umieszczenia perykop, w których Jezus stawia problem poznania Jego bóstwa.

Perykopa „Wyznanie Piotra” zawiera oprócz wyznania wiary w bóstwo Jezusa również obietnicę prymatu; perykopa następna to zapowiedź męki i zmartwychwstania Chrystusa (Mt 16, 21—23); perykopa trzecia z kolei „Warunek naśladowania Jezusa” (Mt 16, 24—28) nie jest jednolita tematycznie, znajduje się w niej logion o „warunkach”, o konieczności dochowania wierności Jezusowi, o sądzie i przyjściu Syna Człowieczego. Serię podobnych tematów znajdujemy w Pwt 31, 1—18. Najpierw mowa jest tam o przewodnictwie Jozuego po śmierci Mojżesza (Pwt 31, 1—8), następnie o czytaniu Prawa (nie łączy się z omawianym fragmentem Ewangelii), dalej mamy zapowiedź śmierci Mojżesza (Pwt 31, 14) i wreszcie prorocтво o złamaniu Przymierza i zapowiedź kary (Pwt 31, 16—18). Ten szereg podobnych tematów występujących w tej samej kolejności w Mt 16, 13—28 i Pwt 31, 1—18 świadczy, że na redakcję tekstu Mateuszowego musiał mieć wpływ powyższy fragment z Pwt.

Przemienienie Jezusa (Mt 17, 1—8) doskonale harmonizuje z Pwt 4, 36 „Z niebios pozwolił ci słyszeć swój głos, aby cię pouczyć. Na ziemi dał ci zobaczyć swój ogień ogromny i słyszeć swoje słowa spośród ognia”. Opisując Przemienienie Mateusz daje świadectwo, że objawienie się chwały Bożej, jakie miało miejsce w czasie wyjścia, powtórzyło się w nieco innej formie także w czasie nowego wyjścia. Ostatnią perykopą omawianej sekcji Mt jest perykopa „Podatek na świątynię” (17, 24—27). Chrystus poucza w niej, że ci, którzy są dziedzicami Bożymi nie są zobowiązani do płacenia podatku na świątynię w Jerozolimie, do czego są zobowiązani Żydzi. Jezus tym samym sugeruje, że Żydzi, do których należało królestwo Boże, zostali wydziedziczeni. Temat „wydziedziczenie” spotykamy też w Pwt 4, 28 „Wydziedziczył ze względu na ciebie obce narody, większe i silniejsze

od ciebie, by cię wprowadzić w posiadanie ich ziem, jak to jest dzisiaj". Wiersz ten Mateusz kojarzy z rozmową Chrystusa na temat podatku na świątynię i — doceniając jej treść teologiczną — włącza do Ewangelii w grupie tekstów związanych tematycznie z Pwt 4, 34—38.

Zakaz rozwodu umieszcza Mateusz dwukrotnie: w kazaniu na górze (5, 31—32) i w 19, 1—9. Za pierwszym razem w związku z Dekalogiem, za drugim niewątpliwie w związku z przepisem o rozwodzie w Pwt 24, 1—4, który to przepis zresztą cytuje. Zakaz rozwodu w strukturze Ewangelii jest paralelny do przepisu o rozwodzie w Pwt.

W perykopie o bogatym młodzieńcu (Mt 19, 16—22) Chrystus zapytany, co należy czynić, aby otrzymać „życie wieczne”, odpowiada, że należy zachować przykazania. Mamy tutaj dwa elementy, które powtarzają się w zakończeniu zbioru końcowych mów Mojżesza: przykazania i życie; por. Pwt 30, 15—20. Te same dwa elementy występują także w perykopie kończącej, ostatnie polecenia Mojżesza w Pwt 32, 45—47. Perykopa o bogatym młodzieńcu jest jedną z ostatnich w cyklu eksodalnym Ewangelii Mateusza, tzn. w tej części Ewangelii, w której Jezus jest — biorąc pod uwagę paralelizmy liczbowe z dziejami wyjścia — archetypem Mojżesza; od rozpoczęcia podróży do Jerozolimy (Mt 20, 17—19) Jezus staje się według założeń literackich ewangelisty archetypem Jozuego. Widzimy więc, że w kompozycji Ewangelii perykopa o bogatym młodzieńcu znajduje się w miejscu paralelnym do Mojżeszowych wezwań do zachowania Prawa jako drogi życia. Niewątpliwie, właśnie te wezwania stały się przyczyną włączenia do Ewangelii perykopy o bogatym młodzieńcu zawierające pytania o drogę życia.

W opowiadaniu o uzdrowieniu dwóch niewidomych pod Jerychem (Mt 20, 29—?4) znajdujemy trzy elementy wspólne z opowiadaniem o przygotowaniu do przeprawy przez Jordan w Joz 3, 1—6; 1) miejsce akcji — okolice Jordanu; 2) niewidomi siedzieli przy drodze, potem szli drogą za Jezusem, po uzdrowieniu poznali drogę, którą szli; Żydzi przekraczając Jordan poznają dzięki interwencji Bożej drogę, której dotąd nie znali; por. Joz 3, 4 „...Tak więc poznacie drogę, którą macie iść, bo nigdy nią nie szliście”; 3) niewidomi po odzyskaniu wzroku idą za Jezusem; Żydzi kroczą za Arką Przymierza. Mateusz widzi w uzdrowieniu niewidomych pod Jerychem wypełnienie się w jakimś sensie zapowiedzi Jozuego: „Tak więc poznacie drogę, którą macie iść..” i dlatego włącza ten cud do Ewangelii.

Uroczysty wjazd Jezusa do Jerozolimy (Mt 21, 1—11), wyrzucenie sprzedających ze świątyni (Mt 21, 12—13) i spór z arcykapłanami (Mt 21, 14—17) posiadają z kolei elementy wspólne z objawieniem się Jozuemu Wodza Zastępów Jahwe (Joz 5, 13—15). Wjazd do Jerozolimy ma miejsce niedługo przed decydującym wydarzeniem zbawczym — śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa; Wódz Zastępów przybywa na krótko przed zdobyciem Jerycha. Jezus przybywa do Jero-

zolimy pełen mocy, Król mesjański; Wódz Zastępów przybywa z mieczem w rękę, pełen mocy; Jezus wypędza przekupniów ze świątyni, domaga się uszanowania domu Bożego; Wódz Zastępów każe Jozuemu zdjąć sandały, domaga się uszanowania ziemi, na której stoi. Warto podkreślić, że Mateusz, w przeciwieństwie do Jana (2, 12—22) nie interpretuje wyrzucenia przekupniów ze świątyni tekstem Ps 69 (68), 10 „Gorliwość o dom Twój pochłania Mnie”. Wydarzenie to jest dla niego ważne prawdopodobnie ze względu na elementy wspólne z objawieniem się Wodza Zastępów.

Spyry Jezusa w świątyni z arcykapłanami, faryzeuszami i uczonymi w Piśmie przedstawione w Mt 21, 23—46 są archetypem bitew Jozuego z plemionami pogańskimi stoczonymi po przekroczeniu Jordanu, ale tematyka tych sporów stoi w relacji do Hymnu Mojżesza w Pwt 32, 1—43 będącego „świadkiem przeciwko synom Izraela”. Oto argumenty, jakie za tym przemawiają. W pierwszej perykopie sekcji „sporów”, którą możemy zatytułować „Pytanie o władzę” (Mt 21, 23—27), Chrystus nie odpowiada arcykapłanom, od kogo otrzymał władze, co jest równoznaczne z zatajeniem swojej godności, a w perykopie następnej (Mt 21, 28—32) Chrystus przyrównuje Żydów do nieposłusznego syna. Odpowiada to treści wiersza 20 w Hymnie; Bóg zapowiada w nim, że ukryje się przed Izraelem, ponieważ są „synami, w których nie ma wierności”. A zatem dwie pierwsze perykopy są jakby komentarzem do wiersza 20 w Hymnie. W przypowieści o przewrotnych rolnikach (Mt 21, 33—46) Chrystus mówi o nieposłuszeństwie narodu wybranego i odrzuceniu Syna posłanego przez Ojca, o karze za ten grzech i oddaniu królestwa Bożego innemu narodowi. W wierszu następnym w Hymnie, czyli w Pwt 32, 21 również mówi się czymś podobnym: Bóg oskarża Izraela, że Go pobudził do zazdrości przez „nie-boga”, czyli przez odmówienie Bogu prawdziwemu należnego Mu prawa do wyłącznego kultu i posłuszeństwa, zapowiada, że przewrotny lud pobudzi do zazdrości „nie-ludem”, czyli uznaniem za lud kogoś, kto ludem nie był, a w wierszach 23—25 Hymnu mamy zapowiedź surowej kary. W przypowieści o uczcie królewskiej (Mt 22, 1—14) Chrystus mówi o zlekceważeniu powołania Bożego przez Żydów, karze za to i powołaniu do królestwa Bożego nowych ludzi, a więc na ten sam temat, co w omawianych wyżej wierszach 21—25 w Hymnie Mojżesza. Przypowieść o przewrotnych rolnikach i uczcie królewskiej możemy uważać jako mesjańską interpretację prorocत्व zawartych w Hymnie Mojżesza. Dlatego przypowieści te Mateusz włącza do Ewangelii w związku z tym Hymnem i paralelnie do niego.

Na tym nie kończy się jednak wpływ Hymnu na sekcję. W perykopie „Sprawa podatku” (Mt 22, 15—22) Chrystus poucza, że podobnie jak cesarzowi należy oddać co cesarskie, Bogu należy oddać co Boże. Otóż właśnie o skarbach Bożych czytamy w Hymnie, w wierszu 24. Wreszcie perykopa „Sprawa zmartwychwstania” (Mt 22, 23—35)

ma swój odpowiednik w Hymnie w wierszu 39c, w którym Bóg zapewnia: „Ja zabijam i Ja ożywiam”.

Przedostatnia perykopa w sekcji „Spory w świątyni” poświęcona jest tematowi „Największe przykazanie” (Mt 22, 34—40). Ale nie chodzi tutaj tylko o największe przykazanie, również o to, że na przykazaniach miłości Boga i bliźniego opiera się całe Prawo i Prorocy. Otóż bezpośrednio po Hymnie Mojżesza w Pwt znajduje się wezwanie do zachowania Prawa jako drogi życia (Pwt 32, 45—47). Wydaje się więc, że Mateusz wezwanie Mojżesza uzupełnia niejako pouczeniem Chrystusa: paralelnie do słów Mojżesza o zachowaniu Prawa włącza słowa Chrystusa o fundamencie Prawa.

Trudno nie zwrócić uwagę na pewne podobieństwo łączące mowę Jezusa przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom (Mt 23) i zbiór dwunastu przekleństw, które z polecenia Mojżesza miały być wygłoszone na górze Ebal (Pwt 27, 11—26). Najpierw łączy je w jakimś sensie treść: mowa przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom jest uroczystym potępieniem fałszywej pobożności; zbiór przekleństw jest uroczystym potępieniem występków przeciwko religii i moralności. Łączy je także forma: mowa ewangeliczna jest w swojej większej części zbiorem gróźb. Takich gróźb rozpoczynających się od „biada” jest siedem. Nie bez znaczenia jest chyba i to, że mowa przeciwko uczonym w Piśmie bezpośrednio poprzedza ostatnią wielką mowę Jezusa — mowę eschatologiczną a zbiór przekleństw należy właśnie do ostatnich mów Mojżesza. Wydaje się, że wspomnianą mowę Mateusz redaguje w relacji do zbioru przekleństw.

Opisy Męki Chrystusa wydają się być na pierwszy rzut oka wierne, prawie kronikarskie, ale wiemy, że tak nie jest; ewangeliści wybierali tylko pewne epizody. W opisie Mateusza mamy dziesięć epizodów Męki. Niekiedy są to rozbudowane literacko sceny, niekiedy tylko wspomnienia doznanych przez Jezusa cierpień; oto one: 1) Modlitwa i trwoga konania (26, 36—46); 2) Pojmanie (26, 47—56); 3) Przed Wysoką Radą (26, 57—68); 4) Przed Piłatem (27, 11—26); 5) Ubiczowanie (27, 26); 6) Cierniem ukoronowanie i wyszydzenie (27, 27—31); 7) Droga krzyżowa (27, 31—32); 8) Ukrzyżowanie (27, 33—38); 9) Wyszyczenie na krzyżu (27, 39—44); 10) Śmierć na krzyżu (27, 45—50). Czy w wyborze epizodów Męki nie kierował się Mateusz liczbą plag egipskich? Jest to bardzo prawdopodobne, pisze on bowiem o Jezusie: „On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby” (8, 17). A tymi chorobami musiały być też plagi egipskie, przecież wśród kar za złamanie Prawa wymienionych w Pwt jest i takie: „przyłgną do ciebie wszystkie zarazy Egiptu, drżałeś przed nimi, a one spadną do ciebie” (Pwt 28, 60). Przedstawiając Mękę Jezusa w dziesięciu epizodach Mateusz dostosowuje swój opis Męki do kontekstu wyjścia i zbioru przekleństw za złamanie Prawa. W kompozycji opisu Męki w Mt kryje się głęboka myśl: plagi, na które zasłużył lud zgodnie

z Prawem, spadły na Chrystusa, po nich, podobnie jak w czasie wyjścia, przyszło wyzwolenie.

Przeprowadzoną przez nas analizę wpływów Heksateuchu na kompozycję Ewangelii Mateusza możemy podsumować w następujący sposób:

1) Mateusz włącza perykopy w sekcjach narracyjnych z zasady w relacji do perykop o tematyce w jakimś sensie podobnej w Heksateuchu;

2) na ogół perykopy w Mt tworzą z perykopami w Heksateuchu, od których są zależne, paralelizmy, tzn. występują w tej samej kolejności. Niekiedy jednak Mateusz odchodzi od właściwej kolejności; czyni tak ze względu na podział Ewangelii na części narracyjne i mowy, bloki tematyczne, logiczną konstrukcję sekcji. W kilku przypadkach perykopy w sekcjach narracyjnych są zredagowane w relacji do dwóch tekstów Heksateuchu — drugi tekst uściśla niejako temat pierwszego.

3) Perykopy w sekcjach narracyjnych mają najczęściej cel drugorzędny — przedstawić zrealizowanie się jakiegoś proroctwa zawartego w Heksateuchu lub zaznaczyć podobieństwo między wyjściem z Egiptu i podbojem Ziemi Obiecanej a działalnością Jezusa;

4) Jednej perykopie w Heksateuchu może odpowiadać więcej perykop w Mt, niekiedy relacja zachodzi tylko między jednym wierszem w Heksateuchu a jedną, dwiema lub więcej perykopami w Mt;

5) nie wszystkie perykopy stoją w relacji do Heksateuchu.

Analiza paralelizmów Mt — Heksateuch rzuca dużo światła na sposób kompozycji Mt. Widzimy, że ewangelista opowiada o działalności Jezusa trzymając się nie chronologii wydarzeń — nie licząc ogólnych ram tej działalności — lecz kolejności pewnych tekstów w Heksateuchu. Paralelizmy świadczą, że Mateusz każdą następną sekcję narracyjną redagował w oparciu o następną część Heksateuchu. Te części nie są równe, ponieważ podstawą relacji były zawsze tematy a nie ilość tekstu. Istnienie tak licznych paralelizmów sugeruje, że Mateusz w kompozycji Ewangelii posługiwał się czymś, co moglibyśmy nazwać chrześcijańską masorą, a więc systemem znaków i uwag zapisywanych obok tekstów Heksateuchu, które kojarzyły się z działalnością i nauką Jezusa. Kolejność tych uwag wytyczyła w sposób istotny kolejność Mateuszowych perykop.