

a nie aramejskiej, co nie oznacza, że Ewangelia Mt przed redakcją hebrajską nie była ogłoszona w języku aramejskim i greckim, czy też zredagowana w tych językach. G. Howard nie wyjaśnia jednak dokładniej okoliczności ani czasu napisania hebr. Mt. Sugeruje on jedynie myśl, że Ewangelia hebr. Mt została ułożona przed odłączeniem się chrześcijańskich wspólnot mówiących po grecku od chrześcijan posługujących się językiem hebrajskim.

Warszawa

MARIOLA FORTUNA

**Ks. Stanisław Mędała CM**

## **NOWE ŹRÓDŁO DO BADAŃ PRZEKAZU EWANGELII MATEUSZA**

D. J. Harrington SJ, prezentując krytyczne wydanie hebrajskiej Ewangelii Mateusza z żydowskiego traktatu polemicznego Szem Toba (Szem Tow, Szemtob lub Szemtow), opracowane przez G. Howarda<sup>1</sup>, stwierdza, iż dzieło to stanowi ważne źródło do dalszych badań naukowych pochodzenia hebrajskiego Ewangelii Mateusza i jej transmisji. Pozytywnie ocenia on zarówno metodę zastosowaną przez Howarda, jak również jego ostrożność w wyciąganiu wniosków. Jako kolejny krok w badaniach opublikowanego tekstu hebrajskiego Ewangelii Mateusza Harrington wskazuje systematyczne zastosowanie reguł ustalonych przez Howarda, żeby oddzielić pierwotną warstwę Mateusza od późniejszych dodatków<sup>2</sup>.

Howard ustalił następujące kryteria do badań hebrajskiej wersji Mateusza: „Lekcje odbiegające od tekstu greckiego i łacińskiego oraz nie mające wypolerowania stylistycznego powinny być uważane za należące do najstarszej warstwy tekstu. Lekcje, które są uzgodnione z tekstem greckim i łacińskim oraz wypolerowane stylistycznie, zwłaszcza wtedy gdy odbijają późniejszą rękę rabiniczną, powinny być uważane za późniejszą rewizję”<sup>3</sup>.

Celem niniejszego opracowania jest przytoczenie kilku charakterystycznych szczegółów z hebrajskiej Ewangelii Mateusza opublikowanej przez Howarda, aby ukazać specyfikę odkrytej Ewangelii oraz problemy, jakie stają przed uczonymi do rozwiązania.

<sup>1</sup>. G. Howard, *The Gospel of Matthew according to a Primitive Hebrew Text*, Macon, GA 1987.

<sup>2</sup>. D. J. Harrington opublikował recenzję książki Howarda w „Catholic Biblical Quarterly” 50 (1988) 717n.

<sup>3</sup>. G. Howard, dz. cyt., 224.

## 1. UZASADNIONA NIEUFNOŚĆ W STOSUNKU DO AUTENTYCZNOŚCI HEBRAJSKIEJ WERSJI EWANGELII MATEUSZA

Krytyczne wydanie hebrajskiej wersji Ewangelii Mateusza z polemicznego traktatu żydowskiego Eben Bochan nie może budzić zbyt dużego entuzjazmu uczonych. Doszukiwanie się w tekście hebrajskim Ewangelii Mateusza z XIV w. oryginalnej wersji z I w. po Chr. rodzi poważne podejrzenia.

Howard słusznie stwierdza, że w środowisku żydowskim istniała pisana tradycja na temat Jezusa, na której opierali się polemicy średniowieczni. Jako przykład może służyć wykazywanie przez autorów żydowskich, że Jezus został powieszony, a nie ukrzyżowany<sup>4</sup>. Z tego wynika, że Żydzi dysponowali własnym przekazem dotyczącym śmierci Jezusa, niezależnym od tekstu greckiego Nowego Testamentu, w którym było użyte słowo *tālāh* — „powiesić”. Średniowieczni apologetyci chrześcijańscy, którzy od XIII w. systematycznie studiowali język hebrajski i pisma żydowskie<sup>5</sup>, a nie byli jednak w stanie wykazać, że hebrajskie słowo *tālāh* w czasach Nowego Testamentu było używane na oznaczenie krzyżowania. Można tego dokonać natomiast dzisiaj na podstawie pism kumrańskich<sup>6</sup>. Dlatego chrześcijanie średniowieczni jako podstawę do dyskusji z Żydami podawali Nowy Testament grecki i łaciński. Stąd w traktatach polemicznych Żydzi uzgadniali własne przekazy z przekazem chrześcijańskim.

Z drugiej strony Howard przekonująco wykazał, że opublikowany tekst hebr. Mt nie pochodzi od polemisty żydowskiego Szem Toba, gdyż ukazuje chrześcijaństwo w korzystniejszym świetle niż Ewangelia kanoniczna. Istnieje zatem uzasadnione podejrzenie, że zasadnicza warstwa tekstu hebrajskiego Ewangelii Mateusza z traktatu Eben Bochan może być dziełem dokonany przez uczonych chrześcijańskich przy pomocy konwertytów z judaizmu w nawiązaniu do antychrześcijańskich wypowiedzi w pismach żydowskich. Dlatego hipotezy Howarda na temat oryginalnego charakteru hebrajskiej wersji Mateusza wymaga najpierw wykazania, że ten tekst nie jest dziełem chrześcijańskim przeznaczonym dla celów misyjnych i apologetycznych w dialogu z judaizmem w XIII—XIV w. Wiadomo bowiem, że traktat Szem Toba był skierowany głównie przeciwko Abnerowi z Burgos (ok. 1270—1350), który z judaizmu przeszedł na chrześcijaństwo (odtąd nosił imię Alfonso z Valladolid)<sup>8</sup>. Należałoby odpowiedzieć np. na pytanie, czy Abner z Burgos nie tłu-

<sup>4</sup> Por. G. Howard, *A Primitive Hebrew Gospel of Matthew and the Tol'doth Yeshu*, NTS 34 (1984) 60—70.

<sup>5</sup> Por. B. Altaner, *Zur Kenntnis des Hebräischen im Mittelalter*, BiblZeit 21 (1933) 288—308.

<sup>6</sup> Por. M. Hengel, *Crucifixion*, Philadelphia 1978, 84—85. W Zwoju Świątynnym 44, 6—13 jest mowa o krzyżowaniu jako o zastosowaniu kary powieszania z Pwt 21, 22. W NT (Ga 3, 22; Dz 5, 30) krzyż Chrystusa interpretowano także w świetle przepisu Pwt 21, 22.

<sup>7</sup> Por. *Jüdisches Lexikon* 1 (1927) 31. Głównym zachowanym dziełem Abnera z Burgos jest *Moreh sedeq* („Nauczyciel Sprawiedliwości”) przetłumaczony na język kastylijski pt. *Mostrador del Justicia*.

<sup>8</sup> Por. Raymundus Martini, *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos cum observationibus Josephi de Voisin et introductione J. B. Carpovi*, Lipsiae 1687.

maczył tekstu Ewangelii Mateusza, który by przerobił w swym traktacie Szem Toba?

Na chrześcijańskie pochodzenie wersji hebrajskiej Mt, oprócz elementów teologicznych zasygnalizowanych przez Howarda, zdaje się wskazywać predykcja autora do posługiwania się imieniem Jezus. W greckiej Ewangelii Mateusza imię Jezus występuje 152 razy na 919 razy w całym Nowym Testamencie<sup>9</sup>, co stanowi 16, 54%. Procentowo imię Jezus zachodzi w NT częściej tylko w Ewangelii św. Jana, gdzie występuje 237 razy, co stanowi 25, 79% występowań w całym NT. Ale w hebrajskiej Ewangelii Mateusza imię Jezus zachodzi o wiele częściej niż w greckiej, bo aż 212 razy. Oznacza to, że tekst hebrajski pochodzi raczej ze środowiska chrześcijańskiego niż żydowskiego. Może to być środowisko średniowiecznych konwertytów żydowskich albo środowisko judeo-chrześcijańskie z I w. zbliżone do kół, z których wywodzi się Ewangelia św. Jana.

Jeżeli Ewangelia ta pochodzi ze środowiska judeo-chrześcijańskiego (posługującego się językiem hebrajskim, a więc zasadniczo z Jerozolimy) z I w., dlaczego, poza nazwą, nie ma jej śladów w starożytnych przekazach? Odpowiedzią na to pytanie jest hipoteza Howarda, że hebrajska wersja Mt zachowana w traktacie Szem Toba jest wydaniem w języku hebrajskim tego samego materiału, który znajduje się w tekście greckim Mt. Dlatego Ojcowie Kościoła nie mieli powodu do przytaczania wersji hebrajskiej.

Jednak Howard nie wspomina, że Szem Toba mógł dysponować przekładem hebrajskim Nowego Testamentu, którego według dawnych przekazów miał dokonać z języka greckiego Simon Atumanos (zmarł w latach 1483—87), mnich zakonu bazylianów<sup>10</sup>. Simon Atumanos jako biskup Kalabrii po Barlaamie od 1448 r., a od 1466 jako arcybiskup Teb, utrzymywał z Zachodem nie tylko ożywione kontakty dyplomatyczne, lecz także kontakty naukowe. Dowodem tego jest ofiarowanie przez Simona papieżowi Urbanowi VI własnego przekładu Starego Testamentu na język grecki i łaciński<sup>11</sup>.

Na podstawie przeprowadzonych analiz statystycznych słownictwa hebr. Mt i sondażowych porównań z tekstami Starego Testamentu możemy stwierdzić, że z punktu widzenia statystycznego hebr. Mt może być traktowany zarówno jako przekład z języka greckiego na hebrajski, jak również jako oryginalna kompozycja, której odpowiednikiem jest gr. Mt. W hebr. Mt z traktatu Szem Toba znajduje się 13.103 wyrazów (oddzielnych jednostek graficznych), z czego 269 wyrazów wątpliwych (będących odpowiednikami tekstu z innych Ewangelii). W tekście greckim mamy 18.278 wyrazów (przy kilkunastu wyra-

<sup>9</sup> Dane na podstawie *Computer-Konkordanz zum Novi Testamenti graece von Nestle-Atland*, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3<sup>rd</sup> Edition, 2. Aufl., Berlin 1985.

<sup>10</sup> Por. G. Mercati, *Se la versione dall'ebraico del codice veneto greco VII sia di Simone Atumano, arcivescovo dei Tebe*, *Studia et testi*, t. 30, Roma 1916; O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome* (Rozprawy Hist. Tow. Nauk. Warsz. 8), Warszawa 1930, 142.256.393.311.407; B. Altaner, art. cyt., 307; G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Byzantinisches Handbuch 2, 1), München 1959, 791.

<sup>11</sup> Por. G. Beck, dz. cyt., 791.

zach wątpliwych). Duża ilość wyrazów greckich w stosunku do ilości wyrazów hebrajskich bierze się stąd, że rodzajniki, spójniki oraz większość zaimków i przyimków w języku hebrajskim występują w łączności z innymi częściami mowy, a w języku greckim osobno.

Stosunek ilości wyrazów w hebr. Mt do ilości wyrazów w gr. Mt wynosi 1:1, 39, a bez wyrazów wątpliwych 1:1, 42. Jednak w poszczególnych fragmentach Ewangelii stosunek ten jest dość zróżnicowany. Są partie tekstu, w których ilość wyrazów hebrajskich do wyrazów greckich ma takie same, jak między tekstem hebrajskim ST a jego przekładem w Septuagintie. W nowożytnych przekładach Mt z języka greckiego na hebrajski stosunek ten waha się między 1:1, 16 (przekład 3 J przez Delitzscha) a 1:1, 5. Natomiast w przekładach z hebrajskiego na grecki (tekst masorecki i Septuaginta) ilość wyrazów hebrajskich do ilości wyrazów greckich waha się w granicach 1:1, 45 a 1:1, 80. W Księdze Syracha proporcja ta wynosi między 1:1, 41 a 1:1, 50.

## 2. ILUSTRACJA PROBLEMATYKI NA PRZYKŁADZIE HEBR.

Mt 4, 1

W hebrajskiej wersji Mateusza u Szem Toba czytamy: „Wtedy Jezus został wzięty w Duchu Świętym (lub: przez Ducha Świętego) na pustynię, aby był kuszony przez szatana”. W tekście greckim mamy: „Wtedy Jezus został wyprowadzony na pustynię przez Ducha, aby był kuszony przez szatana”. Wulgata podaje dosłowny przekład tekstu greckiego.

Specyfika tekstu hebrajskiego w porównaniu z tekstem greckim polega na użyciu czasownika od rdzenia *lqh* — „wziąć”, zamiast „wyprowadzić” (hebr. *bw'*, łac. *ductus est*) oraz na uściśnieniu rodzaju ducha przez dołączenie „święty”. Lekcja dodająca określenie „święty” odbiega od tekstu greckiego i łacińskiego (Wulgata, przekłady starołacińskie)<sup>12</sup>. Nadto ma ona wydźwięk polemiczny przeciwko Żydom (por. Mt 12, 24). Polemiczny charakter lekcji pozwala przypuszczać, że uściśnienie „święty” (hebr. *haqqodes* — „świętość” zamiast przymiotnika *q<sup>e</sup>došāh* — „święty”) w 4, 1 nie pochodzi od Szem Toba. Wydaje się raczej, że polemista żydowski przejął tutaj tekst chrześcijański bez dokonania korekty.

Jako najprostszy sposób wyjaśnienia tego tekstu nasuwa się przypuszczenie, że jest on tworem średniowiecznym wprowadzonym przeciw przyjętej egzegezie żydowskiej Mt 4, 1. Howard sugeruje, że lekcja „Duch Święty” idzie po linii uzgadniania tradycji z polemicznych traktatów żydowskich z tekstem greckim i łacińskim. Tradycje żydowskie podsuwały, iż Jezus został wyprowadzony na pustynię przez złego ducha. Księga Nestora (VI—IX w.) ma: „Jezus był uciekający przed szatanem”, Milchamot Haszem Jakuba ben Reubena (z 1170): „Wtedy Jezus był wiedziony na pustynię przez szatana”; Nizzahon Ve-

<sup>12</sup> Wersje starołacińskie podaje A. Jülicher, *Matthäusevangelium* (Itala. Das Neue Testament im altlateinischer überlieferung, 1), Berlin 1972.

tus (XIII w.): „Jezus był prowadzony na pustynię, aby mógł być kuszony przez szatana”<sup>13</sup>.

Z przytoczonych tekstów żydowskich wynika, że polemici żydowscy dawali dość dowolne odpowiedniki Mt 4, 1 i nie byli pewni sensu wypowiedzi (np. Księga Nestora błędnie odczytuje słowo *brwh*). Ale już Ojcowie Kościoła wskazują na dwuznaczność w tekście Mt. Znają tę trudność niemal wszyscy komentatorzy łacińscy w średniowieczu<sup>14</sup>. Na ogół podkreślają, że Jezus został wyprowadzony na pustynię przez Ducha Świętego albo przez swego Ducha<sup>15</sup>. Żaden z egzegetów łacińskich w średniowieczu nie odstępował jednak od Wulgaty i nie wstawia do tekstu jednoznacznego rozumienia. Łacinnicy mieli bowiem opory w rozumieniu „Ducha” w Mt 4, 1. Przy wyjaśnianiu tego tekstu nie wykluczali odniesienia do złego ducha (np. Bruno w Segni na pocz. XII w.)<sup>16</sup>, a opowiadając się za wyprowadzeniem Jezusa na pustynię przez Ducha Świętego, napotykali na poważne trudności w interpretacji takiego ujęcia. Gdyby chodziło o uściślenie, to raczej poszłoby po linii podkreślenia, że Jezus został wyprowadzony przez swego Ducha (hebr. *ruhô*). Na podkreślenie w tekście, że Jezus został wyprowadzony przez „Ducha Świętego”, czyli w rozumieniu zachodniej egzegezy średniowiecznej przez „własnego Ducha”, łacinnikom przeszkadzały racje doktrynalne związane z samym pojęciem Ducha Świętego i Jego pochodzenia (por. dyskusje dotyczące „Filioque”).

Dlatego trudno przypuścić, aby średniowieczny egzegeta Kościoła zachodniego w tekście przygotowanym dla Żydów zmieniał tekst kanoniczny, gdy ta zmiana nastęrczała trudności teologiczne. Stąd lekcja „Duch Święty” w Mt 4, 1 nie wydaje się być produktem łacińskich polemistów chrześcijańskich i opierających się na ich dorobku teologicznym konwertowanych żydowskich. Natomiast nie jest wykluczone, iż Szem Tobowi w przytoczeniu tej lekcji przyświecały cele polemiczne przeciw komentatorom łacińskim.

Należy zatem rozważyć inną możliwość, a mianowicie, że lekcja jest produktem egzegezy wschodniej albo starożytnym przekazem. Wprawdzie przykład arabski i starsyryjski<sup>17</sup> ma lekcję identyczną z tekstem greckim, ale wersja syryjska z kodeksu kuretoniańskiego, Diatessaron Tacjana (II w.) z komentarza Efrema<sup>18</sup> i Peszitta mają lekcję „Duch Święty”. Również średnio-

<sup>13</sup> Por. G. Howard, dz. cyt., 166n.

<sup>14</sup> Ewangelia Mateusza często była komentowana przez autorów średniowiecznych. Dość pełny wykaz komentarzy do Mt podaje U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1. Teilband, Mt 1-7 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT 1, 1), Zürich 1985, 2—5. Średniowieczną egzegezę Mt odzwierciedla obszerny komentarz do Mt z XV w. zachowany w rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej. Por. M. Rechowicz, *Św. Jan Kanty i Benedykt Hesse w świetle krakowskiej kompilacji teologicznej z XV w.*, Lublin 1958.

<sup>15</sup> Np. Christianus Druthmarus (z IX w.) wyraźnie uwydatnia, że Jezus został wyprowadzony na pustynię „a sancto suo Spiritu” (PL 106, 1296).

<sup>16</sup> PL 165, 90.

<sup>17</sup> Przekaz wersji starsyryjskiej w lekcjach odmiennych podaje A. S. Lewis, *The Old Syriac Gospels or Evangelion da-Mephareschê*, London 1910. Wydania innych wersji syryjskich znajdują się wymienione we wstępie do wydania NT przez K. Alanda.

<sup>18</sup> Por. Éphrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron* (Sources chrétiennes 121), Paris 1966, 95.

wieczny komentator syryjski Dionizy bar Salibī (+ 1179) trzyma się lekcji „Duch Święty”. Nie tylko nie ma on trudności w przyjmowaniu tekstu jednoznacznie określającego „Ducha” w Mt 4, 1 jako osoby Trójcy Świętej, ale też tekst daje mu sposobność do wykazania, że Duch Święty nie jest niższy od Syna<sup>19</sup>.

Analogiczne uściślenie znajduje się w hebr. Mt 22, 43. Tam, gdzie gr. ma: „Jakżeż więc Dawid w Duchu nazywa Go Panem”, tekst hebr. ma: „Jakżeż nazywa Go Dawid, w Duchu Świętym (*brwh hqdš*) mówiąc: Pan”. Szem Toba także tutaj idzie za tradycją syryjską. Taką samą lekcję ma paralelny tekst u Mk 12, 36. Tak więc lekcja „Duch Święty” w hebr. Mt 22, 43 nie jest odbiciem egzegezy syryjskich, lecz lekcją sprzed redakcji greckiej Mt.

Lekcję odmienną w hebr. Mt 4, 1 Szem Toba teoretycznie można traktować jako odbicie wschodniej egzegezy tego tekstu. Ale biorąc pod uwagę syryjskie świadectwa tekstu i analogiczne sformułowania w Ewangelii Marka (12, 36) mamy prawo do traktowania hebr. 4, 1 Mt jako starożytnego przekazu. Warto tu nadmienić, że wyrażenie „Duch Święty” (*rwh qwdš*) należy do głównego repertuaru pojęciowego pism kumrańskich (por. IQS 8, 16; 9, 3; IQH 12, 12; 14, 13 itp.). Stąd obecność tego wyrażenia w Mt 4, 1 i 22, 43 w I w. nie jest anachronizmem. Być może, iż opuszczenie „święty” w gr. Mt 4, 1 i 22, 43 nastąpiło w związku z błędami chrystologicznymi w kołach judeochrześcijańskich.

Za autentycznością wersji hebrajskiej u Szem Toba przemawia także użycie hebrajskiego czasownika *lqh*, który nie jest odpowiednikiem greckiego słowa *anagō* (zaprowadzić) ani łacińskiego *duco* (w Wulgacie i wersji starołacińskiej), ani też syryjskiego *dbr* (prowadzić). Słowo hebrajskie *lqh* stanowi natomiast semantyczny odpowiednik greckiego *lambanō* użytego w analogicznym kontekście w Ewangelii Hebrajczyków<sup>20</sup> i *ekballō* użytego w Mk 1, 12 (por. Hi 22, 22).

### 3. ZBIEŻNOŚCI HEBRAJSKIEJ EWANGELII MATEUSZA Z DIATESSARONEM TACJANA

Howard wykazał, że w około dziesięciu procentach istnieje zbieżność między tekstem hebrajskim Mateusza Szem Toba a tradycją poświadczoną w Diatessaronie Tacjana<sup>21</sup>.

Zbieżności z zachowanymi fragmentami arabskimi Diatessaronu Tacjana zachodzą w ujęciu działalności Jana Chrzciciela w Mt 3, 10, po którym następuje tekst Łk 3, 10-15 oraz w Mt 3, 11, po którym idzie Łk 3, 16. Tekst hebraj-

<sup>19</sup> Dionyssibar Salibi. *Commentarii in Evangelia I*, 1 ed. I. Sedlacek (CSCO 16, *Scriptores Syrii* 16), Lipsiae 1906, 128. Również Efrem w Komentarzu do Diates, 19, 14 cytuje Mt 4, 1 w kontekście polemicznym z subordynacjami i wykazuje równość Ducha Świętego z Ojcem.

<sup>20</sup> Materiał porównawczy z Ewangelii Hebrajczyków podaje K. Aland, *Synopsis quattuor Evangeliorum*, Stuttgart 1964, 34.

<sup>21</sup> G. Howard, dz. cyt., 189—194. Autor przytacza także bibliografię dotyczącą Diatessaronu Tacjana.

ski Szem Toba jest podobny do arabskiej wersji Diatessaronu 4, 18-25, chociaż nie jest jej przekładem.

Drugi fragment rozszerzony, w porównaniu do tekstu gr. Mt, to w wersji Szem Toba Mt 8, 19-33, gdzie są elementy z Mk 5, 8 i Łk 8, 29. 33. Analogiczny zestaw znajduje się w arabskim Diatessaronie w 11, 44-50.

Dwa inne przykłady poszerzenia tekstu Mt znajdują się w hebr. Mt 17, 1-5 przy opisie Przemienienia Jezusa oraz w hebr. Mt 17, 17-19, gdzie został włączony tekst z Mk 9, 20-28 (114 wyrazów).

Dla ilustracji formy poszerzenia tekstu przytaczamy przekład tekstu hebrajskiego Mt 17, 1-5:

„Po sześciu dniach Jezus wziął (*lqh*) Piotra, Jakuba, to jest Gimi (lub Dzi-mi), i jego brata Jana i wyprowadził ich na wysoką górę, aby się modlić (*lhptll*). Kiedy On się modlił, Jego oblicze zmieniło się przed nimi i skóra jego twarzy promieniała jak słońce, a szaty Jego stały się białe jak śnieg. (Wtedy) objawili się im Mojżesz i Eliasz rozmawiający z Nim i ukazujący Jezusowi wszystko, co miało nastąpić z Nim w Jerozolimie. Piotr i jego towarzysze byli śpiący (*nrđmym*); na wpół senni, na wpół czuwający. (Wtedy) zobaczyli Jego ciało (*gwpw*) z Nim dwóch mężów.

Kiedy szli, wówczas Piotr rzekł do Jezusa: Dobrze tu być. Uczynimy trzy przybytki, jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza, gdyż nie wiedział, co mówił.

Kiedy on jeszcze mówił, oto obłok okrył ich i byli bardzo wystraszeni; gdy byli pod obłokiem, usłyszeli ze środka obłoku głos mówiący i wypowiadający:

Oto ten jest moim Synem, moim Umiłowanym (*yqyry*) i moje w Nim upodobanie (*whpsy bw*), Jego słuchajcie”.

Przytoczony tekst zawiera połączenie elementów obecnych w greckim tekście Mt 17, 1-5 (par. Mk 9, 2-13) i Łk 9, 28-35. Analogiczne połączenie tekstu Mt i Łk znajduje się w arabskim Diatessaronie 24, 2-12.

W hebr. Mt 17, 5 na szczególną uwagę zasługuje oryginalny tytuł Jezusa — *yaqqir*, który może być odpowiednikiem zarówno greckiego tytułu *ho agapētos* (umiłowany) z relacji Mt, Mk i 2 P 1, 17 (z zaimkiem, jak w hebr. Mt), jak również *ho eklelegmenos* (lekcja odmienna *eklektos* — wybrany) z relacji Łukasza. W Starym Testamencie przymiotnik *yaqqir* — „drogi, umiłowany” — występuje tylko jeden raz w Jr 31, 20 jako synonim terminu *ša'asu'im* — „upodobanie, rozkosz, najmiłszy”. Septuaginta (38, 20) tłumaczy go słowem *agapētos*. Przymiotnik ten występuje natomiast częściej w Misznie, ale w znaczeniu nieco zmienionym — „upatrzony, ceniony, czczony”<sup>22</sup>. To tłumaczenie idzie po linii biblijnego słowa *yāqar*, które znaczy: być ciężkim, być drogim, cenionym, czczonym. Uwydatnia ono wartość, blask, honor. W języku aramejskim (w targumach) rzeczownik *yēqarā'* jest odpowiednikiem hebrajskiego *kābôd* — „chwała” (w Septuagincie gr. *doksa*). Zatem termin *yaqqir* lepiej niż grecki termin *agapētos* uwydatnia w scenie przemienienia antycypację chwały Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Jezusa.

Wyjaśniając zbieżności tekstu hebrajskiego Mt u Szem Toba z arabskim

<sup>22</sup> Por. C. Albeck, *Einführung in die Mischna* (Studia Judaica, 6), Berlin 1971, 320.

Diatessaronem Tacjana Howard przypuszcza, że nastąpiła reprodukcja pewnych partii Diatessaronu w wersji hebrajskiej Szem Toba. W tym wypadku tekst Szem Toba byłby świadkiem lekcji w Diatessaronie Tacjana. Ale wskazuje on na możliwość, że wersja starosyryjska, starołacińska i hebrajska Szem Toba poświadczają istnienie starożytnych form Ewangelii, w których teksty synoptyczne były w ściślejszym związku słownym niż w przyjętym tekście greckim<sup>23</sup>.

Na tym tle nasuwa się przypuszczenie, iż Szem Tob wykorzystał jakiś przedkład wschodni, syryjski lub arabski przywieziony w czasie wypraw krzyżowych do Europy. A może pierwotna wersja hebrajska dostała się tą drogą do rąk Szem Toba?

#### 4. GODNE UWAGI SZCZEGÓŁY W HEBRAJSKIEJ WERSJI MATEUSZA

Warto zwrócić uwagę na kilka oryginalnych szczegółów sugerujących autentyczność hebr. Mt, które nie zostały zauważone przez Howarda.

##### a) *Dawanie świadectwa według Mt 10,17–18*

Tekst grecki Mt 10,17–18 zawiera logion Jezusa zapowiadający uczniom prześladowania ze strony Żydów. W w. 18 jest mowa o dawaniu świadectwa „im i poganom”. Są poważne trudności w dokładnym rozumieniu myśli zawartej w tej wypowiedzi<sup>24</sup>. Tymczasem hebr. Mt 10, 17-18 o wiele jaśniej ukazuje *Sitz im Leben* — świadectwa chrześcijan, mając na uwadze wierzących w Chrystusa spośród Żydów. W hebr. Mt 10, 17-18 czytamy: „Strzeżcie się ludzi. Nie (sic!) będą was wydawać na swych zgromadzeniach ani w swych domach zebrań, lecz namiestnikom i królom. Będziecie mogli (dosł. umożliwią wam) dawać świadectwo odnośnie do mnie im i poganom”.

Za oryginalną kompozycją hebr. Mt 10, 17-18 przemawia lekcja odmienna od greckiej, wyraźne adresowanie logionu do nawróconych Żydów w odniesieniu do śmierci Jezusa oraz odłączanie chrześcijan od Żydów.

##### b) *Formuła ustanowienia Eucharystii*

Hebr. Mt 26, 26-27 podaje precyzyjne odpowiedniki hebrajskie tekstu greckiego z wyjątkiem jednego szczegółu. Mianowicie przy formule błogostawieństwa kielicha jako odpowiednik gr. *eucharistesas* (BT: „odmówiwszy dziękczynienie”) hebr. 26, 27 ma: *wytn šbhym l'byw* — „i dał chwalby swemu Ojcu”. Jest to lekcja niespotykana w żadnym znanym przekazie Mt, ale remi-

<sup>23</sup>. Por. G. Howard, dz. cyt., 194.

<sup>24</sup>. Dokładną analizę logionu podaje R. Bartnicki, *Uczeń Jezusa jako głosiciel Ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9, 35–11, 1*, Warszawa 1985, 168–172; tenże, *Tekst Mt 10, 17-18 jako wyraz polemiki z judaizmem i uniwersalizmu redaktora Ewangelii Mateusza*, SThV 23, 2 (1985) 143–147.

niscencje tej formuły można spotkać w pismach Jana (por. J 17, 1-5; Ap 4, 9; 19, 7).

Zaden z przekładów NT na języki semickie, ani starożytnych ani nowożytnych, nie podaje w tej formule rdzenia *šbh*. Przekład arabski ma tu rdzeń *šā-kārā* — „dziękować”, większość przekładów syryjskich<sup>25</sup> ma formę *afel* od rdzenia *yd'* — „wyznawać”, wersja starosyryjska posługuje się słowem *brk* — „błogosławić”. W nowożytnych przekładach z greckiego na hebrajski występuje słowo *bāarak* — „błogosławić” (np. w przekładzie Delitzscha) albo *yādāh* — „wyznawać, chwalić” (np. przekład żydowskich konwertytów angielskich z 1838 r. i z 1864, a także Mszał rzymski zatwierdzony 1975 r. dla liturgii hebrajskiej).

Współczesna egzegeza naukowa nie zna adekwatnego odpowiednika hebrajskiego dla greckiego *eucharisteō*. Znany hebraista P. Joüon<sup>26</sup> stwierdził, że w języku hebrajskim i syryjskim nie ma właściwego słowa do wyrażenia „uznania, wdzięczności” jak w języku greckim. W języku greckim termin *eucharistia* (czasownik *eucharisteō*) w pierwszym rzędzie służył do wyrażenia „uznania”, a potem rozwinął się w znaczeniu pochodnym: „wyrażenie uznania, dziękczynienie”. Septuaginta słowem *eucharisteō* (i jego pochodnymi) tłumaczy hebrajskie słowa pochodzące od *yādāh* — wyznawać, uwielbiać. Rzeczownik *eucharistia* służył do tłumaczenia hebrajskiego *tōdh* — ofiara dziękczynna<sup>27</sup>.

Specyfika hebr. Mt 26, 27 polega na tym, że podaje tutaj odpowiednik dla greckiego *eucharisteō* w nawiązaniu do kontekstu wieczerzy paschalnej. Wstawia on używany w czasach Chrystusa rzeczownik *šbh* w stereotypową formułę biblijną — *wayyittēn (tōdāh, kābōd, 'emet, 'oz)* — „i dał (ofiary) dziękczynną lub podziękowanie, chwałę, prawdę, moc) dla”. Rzeczownik *šebah* w Biblii hebrajskiej występuje tylko o Syrach (44, 1) jako tytuł — *šbh 'bwt 'wlm* (gr. w niektórych kodeksach — *paterōn hymnos*) — „pochwala ojców”. Natomiast w ST występuje kilkakrotnie w formie piel czasownik *šabah* — „chwalić, głosić chwałę”. Słowo to występuje w tekstach kumrańskich i pozabiblijnych tekstach aramejskich<sup>28</sup>. Rdzeń *šbh* występuje także w języku syryjskim, ale syr. rzeczownik *šubhō* oznacza przede wszystkim chwałę jako rzeczywistość obiektywną (hebr. *kābōd*), a nie akt chwaleń<sup>29</sup>. Także w języku hebrajskim Miszna rdzeń *šbh* nabiera nowego znaczenia: „zyskać, polepszać, być w cenie”<sup>30</sup>.

25. Poza wydaniem tekstów syryjskich wymienionymi w wydaniu NT przez Alanda była sprawdzana również hiszpańska wersja Peszitty z rękopisu z 1740 r. znajdującego się w Bibliotece Uniwersytetu w Barcelonie, pt. *Ketaba de-qudiša Evangelion de Matai: Liber Sacro-Sancti Evangelii secundum Mattheaum*. Fragmenty tekstu opublikował L. Diez Merino, *Un Evangelio arameo de Mateo en la Universidad de Barcelona?*, „Anuario de Filología” 10 (1984) 65—88. Tekst Mt 26, 27 na s. 77.

26. P. Joüon, *Reconnaissance et action de grâces dans le Nouveau Testament*, *RechScRel* 29 (1939) 112—114.

27. Por. H. Conzelmann, *Eucharisteō, eucharistia, eucharistos*, *ThWbNT* 9, 387—405.

28. Por. K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, Göttingen 1984, 699n.

29. Por. C. Bröckelmann, *Lexicon Syriacum*, ed. 2, Halle 1928, 750.

30. Por. C. Albeck, dz. cyt., 358.

Ale rzeczownik *šebah* występuje w Misznie (Pes. 10, 4) na określenie modlitw towarzyszących picciu wina w czasie wieczerzy paschalnej. Wśród tych modlitw był recytowany Ps 117, 1, gdzie rdzeń *šbh* występuje paralelnie do *hālal* — „chwalić, wysławiać”. Z tego wynika, że formuła hebr. *wytn ābhym l'byw* w Mt 26, 27 albo stanowi wyraz doskonałej egzegezy filologicznej tekstu greckiego, albo też jest świadectwem autentyczności tekstu hebrajskiego.

### c) Napis na krzyżu

Hebr. Mt 27, 37 jako napis na krzyżu podaje formułę: *zh yš'w n'zrt mlk yšr'l* — „Ten jest Jezus Nazareński, Król Izraela”. Jest to lekcja odmienna od wszystkich przekazów kanonicznych. Mt ma: „To jest Jezus, Król żydowski”; Mk 15, 26; „Król żydowski”; Łk 23, 38: „To jest Król żydowski”; J 19, 19: „Jezus Nazarejczyk, Król żydowski”. Lekcja w hebr. Mt w pierwszej części jest zgodna z przekazem Jana, a w drugiej z apokryficzną Ewangelią Piotra (w. 11), która na krzyżu umieszcza napis: *houtos estin ho Basileus tou Israēl* — „Ten jest Królem Izraela”. Tytuł „Król Izraela” mógł być wprowadzony ze względu na pejoratywny wydźwięk terminu *laudaios*<sup>31</sup> lub ze względów historycznych.

Jan (19, 20) podaje, że napis na krzyżu był umieszczony w języku hebrajskim, łacińskim i greckim. Nie mówi, czy był identyczny we wszystkich językach. Mt gr. suponuje napis w języku hebrajskim „Król Izraela”, gdyż arcykapłani z uczonymi i starszymi naigrawają się z Jezusa: „Jest Królem Izraela, niechże teraz zstąpi z krzyża”. Gdyby czytali napis grecki, to powinni użyć formuły: „Jest Królem żydowskim”. Mk 15, 31 zaznacza, że arcykapłani z uczonymi drwili między sobą. Kapłani i uczeni w swych dysputach w czasach Chrystusa posługiwali się językiem hebrajskim.

Jeśli na krzyżu był umieszczony po hebrajsku mesjański tytuł „Król Izraela”, dlaczego ewangelie greckie nie uwydatniają tego tytułu? Można wytłumaczyć to racjami politycznymi. Kontekst polityczno-kulturowy redakcji ewangelii kanonicznych nie sprzyjał uwydatnianiu Jezusa jako „Króla Izraela” w środowisku pogańskim ze względu na pozycję chrześcijaństwa w cesarstwie rzymskim. Do 70 r. chrześcijaństwo rozwijało się w ramach religii żydowskiej i korzystało z przywileju *religio licita* przyznanego Żydom przez Rzym. Po 70 r., zwłaszcza po synodzie w Jamni, chrześcijaństwo zostało wyodrębnione nie tylko w swojej świadomości, ale także w organizacji zewnętrznej od judaizmu. Podkreślano jednak wówczas korzenie żydowskie chrześcijaństwa i łączność z judaizmem. Głoszenie Jezusa jako Króla Izraela byłoby odczytywane jako dowód, że chrześcijanie tworzą nie tylko nową religię, ale mają także aspiracje do stworzenia własnego państwa.

### d) Mt 27, 50

Opisując śmierć Jezusa na krzyżu, hebr. Mt 27, 50 podaje: „A Jezus zawo-

<sup>31</sup>. Por. E. Bammel, *The titulus*, w: *Jesus and Politics of His Day*, ed. E. Bammel, C.F.D. Moule, Cambridge 1985, 353—364.

łał znowu wielkim głosem i posłał swe tchnienie (lub: duszę) do swego Ojca” (*wšlh nšmtw l'byw*).

Jest to lekcja nie poświadczona w żadnym znanym przekazie NT. Śmierć Jezusa jako oddanie Ducha Ojcu ujmuje św. Justyn (Dial. 105, 5), przytaczając słowa Łk 23, 46. Również w średniowiecznej egzegezie łączono Mt 27, 50 z Łk 23, 46, gdzie są słowa Jezusa „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego”. Jednak użycie w hebr. Mt 27, 50b słowa *šlh* — „posłać” i *nšmh* — „tchnienie, dusza” nie wskazuje na bezpośrednią zależność słowną od Łk 23, 46. Formuła hebr. Mt 27, 50 treściowo zbliża się także do J 19, 30, gdzie są słowa: „I skłoniwszy głowę oddał ducha”, ale ujęta jest w całkowicie odmienne słowa.

W syr. Mt 27, 50 znajduje się oryginalna lekcja: „i duch jego został uniesiony”, ale nie zawiera elementów treściowych obecnych w hebr. Mt. W hebr. Mt przede wszystkim jest uwydatniona ścisła relacja między Jezusem i Ojcem w śmierci na krzyżu oraz podmiotowość Jezusa. Zatem opis śmierci Jezusa w hebr. Mt doskonale streszcza zasadnicze tematy teologiczne Ewangelii Mt — uwydatnienie roli Ojca i Jezusologia.

## WNIOSKI

Opublikowana przez Howarda hebrajska Ewangelia Mateusza obok dokładnych odpowiedników tekstu greckiego, przekazuje lekcje będące oryginalną kompozycją autora. Lekcje te wymagają naukowego wyjaśnienia. Pobieźna analiza kilku wybranych przykładów wskazuje nie tylko na specyficzne środowisko chrześcijańskie tych tekstów, lecz także na ich starożytność. Starożytny charakter tych lekcji potwierdza bądź zgodność z lekcjami odmiennymi w przekładach syryjskich, bądź słownictwo hebrajskie używane w tekstach kumrańskich, Księdze Syracha i w Misznie.

Wydaje się zatem, że hipoteza Howarda o obecności w hebrajskiej wersji Mt Szem Toba warstwy z oryginalnej Ewangelii Mateusza napisanej w języku hebrajskim zasługuje na uwagę i może być punktem wyjścia do dalszych badań naukowych.

Warszawa

KS. STANISŁAW MĘDALA CM

**Ks. Marek Starowieyski**

## **MĘKA PAŃSKA WEDLE DIATESSARONU TACJANA SYRYJCZYKA**

### WSTĘP

Tacjan Syryjczyk (+ 180), apologeta i twórca syryjskiej sekty enkratyków, ułożył, już w czasie przynależności do tejże sekty, ok. roku 170 *Diatessaron*